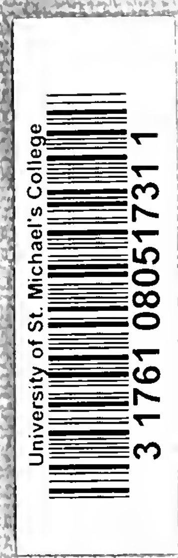

University of St. Michael's College
3 1761 08051731 1

NOUVELLE

REVUE THÉOLOGIQUE.

TOME XVI. — 1884.

Imprimatur.

Mechliniæ, die 18 Decembris 1884.

P. C. C. BOGAERTS, *Vic. Gen.*

Attenta Censorum Ordinis approbatione inprimi potest.

Romæ, die 15 Decembris 1884.

FR. BERNARDUS AB ANDERMAT

Ord. Capuc Min. Gener.

†

Brugis, die 20 Decembris 1884.

FR. EDUARDUS EX TURNH.

Min. Prov. Fr. Min. Capuc. ind.

NOUVELLE
REVUE THÉOLOGIQUE

OU SÉRIE D'ARTICLES ET DE CONSULTATIONS

SUR LE DROIT CANON,
LA LITURGIE, LA THÉOLOGIE MORALE, ETC.

PUBLIÉE SOUS LA DIRECTION

du R. P. PIAT de Mons,

De l'Ordre des Frères Mineurs Capucins,
Lecteur de Théologie morale et de droit canonique
(M. le Chanoine LOISEAUX, ancien professeur de droit Canonique et d'histoire
ecclésiastique au Séminaire de Tournai).

AVEC APPROBATION DE L'ARCHEVÊCHÉ DE MALINES

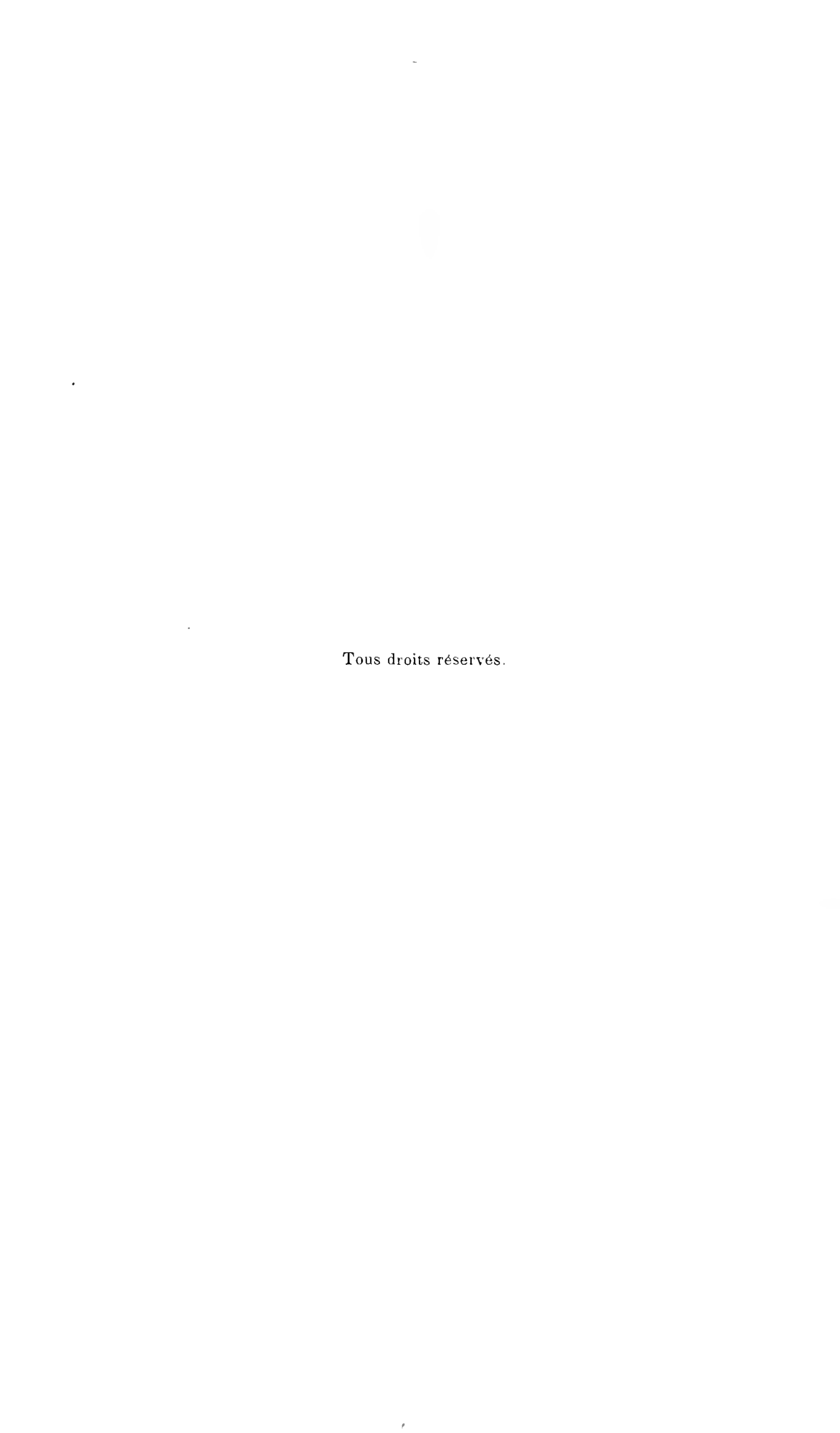
Honorée d'un Bref de Sa Sainteté Pie IX.

TOME XVI. — 1884

PARIS
LIBR. INTERNATIONALE - CATHOLIQUE
Rue Bonaparte, 66

LEIPZIG
L.-A. KITTLER, COMMISSIONNAIRE
Querstrasse, 34

V^{VE} H. CASTERMAN
EDITEUR PONTIFICAL, IMPRIMEUR DE L'ÉVÊCHÉ
TOURNAI
1884



NOUVELLE

REVUE THÉOLOGIQUE.

DÉCRET DE LA S. CONGRÉGATION DES RITES, PRESCRIVANT LA RÉCITATION DE PRIÈRES APRÈS LA MESSE.

DECRETUM

URBIS ET ORBIS.

Jam inde ab anno MDCCCLIX sa. me. Pius PP. IX, ad impetrandam Dei opem, quam tempora difficilia et aspera flagitabant, præcepit, ut, in templis omnibus Ditionis Pontificiæ, certæ preces, quibus sacras Indulgentias adjunxerat, peracto sacrosancto Missæ sacrificio, recitarentur. Jamvero gravibus adhuc insidentibus malis, nec satis remota suspicione graviorum, cum Ecclesia catholica singulari Dei præsidio tantopere indigeat, Sanctissimus Dominus Noster Leo Papa XIII opportunum judicavit, eas ipsas preces nonnullis partibus immutatas toto orbe persolvi, ut quod christianæ reipublicæ in commune expedit, id communi prece populus christianus a Deo contendat, auctoque supplicantium numero divinæ beneficia misericordiæ facilius assequatur. — Itaque Sanctitas Sua per præsens Sacrorum Rituum Congregationis Decretum mandavit, ut in posterum in omnibus tum Urbis tum catholici orbis Ecclesiis preces infra scriptæ, ter centum dierum Indulgentia locupletatæ, in fine cujusque Missæ sine cantu celebratæ, flexis genibus recitentur, nimirum :

« *Ter* Ave Maria, etc.

Deinde dicitur semel Salve Regina, etc. *et in fine :*

v. Ora pro nobis, sancta Dei Genetrix,

r. Ut digni efficiamur promissionibus Christi.

OREMUS

Deus, refugium nostrum et virtus, adesto piis Ecclesiæ tuæ precibus, et præsta ; ut, intercedente gloriosa et Immaculata Virgine Dei genitrice Maria, beato Josepho, ac beatis Apostolis tuis Petro et Paulo et omnibus Sanctis, quod in præsentibus necessitatibus humiliter petimus, efficaciter consequamur. Per eumdem Christum Dominum nostrum.

r. Amen. »

Contrariis non obstantibus quibuscumque. Die Epiphaniæ Domini vi Januarii MDCCCLXXXIV.

D. CARDINALIS BARTOLINIUS. S. R. C. Præfectus.

L. ✠ S.

Laurentius Salvati S. R. C. Secretarius.

DÉCRET DE LA S. CONGRÉGATION DES RITES QUI A PROVOQUÉ LE BREF QUI SUIT.

DECRETUM

URBIS ET ORBIS.

Ad præsidium columenque militantis Ecclesiæ virum sanctissimum excitavit misericors Deus, Dominicum Guzmanum, inclitum Ordinis Prædicatorum conditorem et patrem, qui pugnare pro Ecclesia catholica aggressus est, maxime precatione confisus, quam Sacri Rosarii Mariani nomine primus instituit, et per se suosque Alumnos longe lateque disseminavit. Admirabilem hanc orandi formulam nobilis instar tesseræ christianæ pietatis Catholici semper habere consueverunt. Quare vix ac Sanctissimus Dominus Noster Leo Papa XIII ad opem a Jesu Christo per Mariam Virginem Ejus Matrem præsentibus necessitatibus impetrandam, integrum mensem Octobrem Rosarii precibus in toto catholico Orbe hoc anno exigendum, encyclicis datis Litteris, indixit; ubique sacrorum Antistites et fideles populi, supremi Pastoris voluntati obtemperantes, frequentissima Rosarii recitatione pietatis suæ et dilectionis erga Dei Matrem peramantissimam splendida argumenta exhibuerunt, certam spem foventes se, eadem Beatissima Virgine opitulante, a cælesti misericordiarum Patre in præsentibus tam privatis, quam communibus christianæ reipublicæ calamitatibus efficacius optata subsidia impetraturos.

Jamvero Sanctissimus idem Dominus Noster summopere cupiens tum augeri cultum erga ipsam augustam Dei Genitricem hac præsertim orandi consuetudine eidem Virgini gratissima, tum Christifideles ad hoc obsequium Ei præstandum magis magisque excitari, humillimas preces sibi oblatas a Rmo Patre Josepho Maria Larroca Magistro Generali Ordinis Prædicatorum, nimi-

rum ut Litaniis Lauretanis addendam indulgeat Reginæ a Rosario invocationem, quæ jamdudum apud Dominicianam Familiam in usu est, benigne ac perlibenter excepit. Voluit propterea Sanctitas Sua præcepitque, ut ceteris Litaniarum Lauretanarum beatæ Mariæ præconiis, et hoc in Ecclesia universa in posterum addatur postremo loco, scilicet « *Regina Sacratissimi Rosarii, ora pro nobis.* »

Mandavit præterea super his expediri Litteras in forma Brevis. Contrariis non obstantibus quibuscumque. Die 10 Decembris 1883.

D. CARDINALIS BARTOLINIUS S. R. C. PRÆFECTUS.

L. ✠ S.

LAURENTIUS SALVATI S. R. C. SECRETARIUS.

BREF DE S. S. LÉON XIII EXHORTANT A LA RÉCITATION DU ROSAIRE, ET PRESCRIVANT UNE ADDITION AUX LITANIES DE LA TRÈS SAINTE VIERGE.

LEO PP. XIII.

AD PERPETUAM REI MEMORIAM.

Salutaris ille *spiritus precum,* misericordiæ divinæ munus idem et pignus, quem Deus olim effundere pollicitus est *super domum David et super habitatores Jerusalem*, etsi numquam in Ecclesia catholica cessat, tamen experrectior ad permovendos animos tunc esse videtur cum homines magnum aliquod aut ipsius Ecclesiæ aut reipublicæ tempus adesse vel impendere sentiunt. Solet enim in rebus trepidis excitari fides pietasque adversus Deum, quia quo minus apparet in rebus humanis præsidii, eo major esse cælestis patrocinii necessitas intelligitur. — Quod vel nuper perspexisse videmur, cum Nos diuturnis Ecclesiæ acerbitatibus et communium temporum difficultate permoti, pietatem christianorum per epistolam Nostram Encyclicam appellantes, Mariam Virginem sanctissimo Rosarii ritu colendam atque implorandam Octobri mense toto decrevimus. Cui quidem voluntati Nostræ obtemperatum esse novimus studio et alacritate tanta, quantam vel rei sanctitas vel causæ gravitas postulabat. Est enim neque in hac solum Italia nostra sed in omnibus terris pro re catholica, pro salute publica, supplicatum : et Episcopis auctoritate, Clericis exemplo operaque præeuntibus, magnæ Dei matri habitus certatim honos. Et mirifice sane Nos declaratæ pietatis ratio multiplex delectavit : templa magnificentius exornata : ductæ solemni ritu pompæ : ad sacras conciones, ad synaxin, ad quotidianas Rosarii preces magna ubique populi frequentia. Nec præterire volumus quod gestienti animo accepimus de nonnullis

locis, quos procella temporum vehementius affligit : in quibus tantus extitit fervor pietatis, ut presbyterorum inopiam privati redimere, quibus in rebus possent, suomet ipsi ministerio maluerint, quam sinere ut in templis suis indictæ preces silerent.

Quare dum præsentium malorum sensum spe bonitatis et misericordiæ divinæ consolamur, inculcari bonorum omnium animis intelligimus oportere, id quod sacræ Litteræ passim aperteque declarant, sicut in omni virtute, sic in ista, quæ in obsecrando Deo versatur, omnino plurimum referre perpetuitatem atque constantiam. Exoratur enim placaturque precando Deus : hoc tamen ipsum, quod se exorari sinit, non solum bonitatis suæ, sed etiam perseverantiæ nostræ vult esse fructum. — Talis autem in orando perseverantia longe plus est hoc tempore necessaria, cum tam multa Nos tamque magna, ut sæpe diximus, circumstent ex omni parte pericula, quæ sine præsenti Dei ope superari non possunt. Nimis enim multi oderunt *omne quod dicitur Deus et colitur :* oppugnatur Ecclesia neque privatorum dumtaxat consiliis, sed civilibus persæpe institutis et legibus : christianæ sapientiæ adversantur immanes opinionum novitates, ita plane ut et sua cuique et publica tuenda salus sit adversus hostes acerrimos, extrema virium conjuratos experiri. Vere igitur hujus tanti prœlii complectentes cogitatione certamen, nunc maxime intuendum animo esse censemus in Jesum Christum Dominum Nostrum, qui quo Nos ad imitationem erudiret sui, *factus in agonia prolixius orabat.*

Ex variis autem precandi rationibus ac formulis in Ecclesia catholica pie et salubriter usitatis, ea, quæ Rosarium Mariale dicitur, multis est nominibus commendabilis. In quibus, quemadmodum in Litteris Nostris Encyclicis confirmavimus, illud permagnum, quod est Rosarium præcipue implorando Matris Dei patrocinio adversus hostes catholici nominis institutum : eaque ex parte nemo ignorat, sublevandis Ecclesiæ calamitatibus idem sæpe et multum profuisse. Non solum igitur privatorum pietati, sed publicis etiam temporibus est magnopere consentaneum, istud precandi genus in eum restitui honoris locum, quem

diu obtinuit, cum singulæ christianorum familiæ nullum sibi abire diem sine Rosarii recitatione paterentur. His Nos de causis omnes hortamur atque obsecramus, ut quotidianam Rosarii consuetudinem religiose et constanter insistant : itemque declaramus, Nobis esse in optatis ut in Diœceseon singularum templo principe quotidie, in templis Curialibus diebus festis singulis recitetur. Huic autem excitandæ tuendæque exercitationi pietatis magno usui esse poterunt familiæ Ordinum religiosorum, et præcipuo quodam jure suo sodales Dominiciani : quos omnes pro certo habemus tam fructuoso nobilique officio minime defuturos.

Nos igitur in honorem magnæ Dei genitricis Mariæ ; ad perpetuam recordationem implorati ubique gentium per mensem Octobrem a purissimo Ejus Corde præsidii ; in perenne testimonium amplissimæ spei, quam in Parente amantissima reponimus ; ad propitiam ejus opem magis ac magis in dies impetrandam, volumus ac decernimus, ut in Litaniis Lauretanis, post invocationem, *Regina sine labe originali concepta*, addatur præconium, *Regina sacratissimi Rosarii, ora pro nobis.*

Volumus autem, ut hæ Litteræ Nostræ firmæ ratæque, uti sunt, ita in posterum permaneant : irritum vero et inane futurum decernimus, si quid super his a quoquam contigerit attentari : contrariis non obstantibus quibuscumque.

Datum Romæ apud S. Petrum sub annulo Piscatoris die XXIV Decembris An. MDCCCLXXXIII, Pontificatus Nostri Anno Sexto.

TH. Card. MERTEL.

DÉCISIONS DE LA S. CONGRÉGATION DES RITES TOUCHANT LA RÉCITATION DES NOUVEAUX OFFICES VOTIFS.

Quum nonnulla oborta sint dubia circa Indultum generale a Sanctissimo Domino Nostro Leone Papa XIII datum per decretum Sacrorum Rituum Congregationis sub die 5 Julii nuper præteriti quoad recitationem Officiorum Votivorum per annum loco ferialium, Sacra eadem Congregatio sui muneris esse censuit ea sedulo examini subjicere, atque exinde authenticam declarationem emittere.

Qua propter idem Sacer Ordo subsignata die ad Vaticanum in particulari cœtu coadunatus insequentia Dubia expendenda suscepit, nimirum :

I. An verba Indulti : *quoad privatam vero recitationem ad libitum singulorum de Clero*, intelligenda sint de iis tantum, qui nullo canonico titulo ad Chorum tenentur ?

II. An statuta, de consensu Capituli, seu Communitatis ab Ordinario approbato, recitatione Officii votivi, liceat quandocumque ab ea acceptatione recedere ?

III. An indultum ipsum ita acceptari possit, ut quibusdam anni diebus de Feria, aliis vero de votivis Officiis in chorali recitatione agi valeat ?

Emi porro ac Rmi Patres, omnibus accurate perpensis, sic rescribere rati sunt :

Ad I. Affirmative.

Ad II et III. Negative.

Atque ita rescripserunt, declaraverunt, ac servari mandarunt.

Die 10 Novembris 1883.

D. CARD. BARTOLINIUS, S. R. C. Præfectus.
LAURENTIUS SALVATI, *S. R. C. Secretarius*.

AVERTISSEMENT DE LA S. CONGRÉGATION DES RITES TOUCHANT LES CHANGEMENTS INTRODUITS DANS QUELQUES LEÇONS DU BRÉVIAIRE.

MONITUM.

A Sacra Rituum Congregatione prodierunt in lucem nonnullæ Breviarii Romani et Proprii Sanctorum Summorum Pontificum Lectiones historicæ ex integro, vel ex parte reformatæ. Ne ulli æquivocationi hac in re pateat aditus, opportunum censetur declarare, hujusmodi modificationes ab eadem Sacra Congregatione adprobatas atque editas fuisse ad hoc tantummodo, ut in novis Breviarii et Proprii prædicti editionibus rite perficiendis inseri debeant ; minime vero ut ad eas assumendas ii obligentur, qui Horas Canonicas recitant juxta editiones jam existentes.

Ex Secretaria ejusdem Sacræ Congregationis die 14 decembris 1883.

LAURENTIUS SALVATI S. R. C. *Secretarius.*

CONFÉRENCES ROMAINES.

QUÆSTIONES MORALES EX TRACTATU DE LEGIBUS,

De quibus deliberabitur in conventibus quos, auspice viro Eminentissimo Raphaele Monaco la Valletta S.R. E. presbytero Cardinali, Sublacensi Abbate Commendatario, et Sanctissimi D. N. PP. Leonis XIII Vicario generali, Romæ ad S. Apollinaris habebunt sacerdotes ex cœtu S. Pauli Apostoli diebus qui singulis quæstionibus inscripti sunt a mense Novembri Anni 1883 *ad Septembrem* 1884.

MONITUM.

Qui propositas quæstiones enodare, aut enodatas magis magisque illustrare, vel piam habere collationem debeant, meminerint illud quod nostro in cœtu semper solemne fuit, hæc omnia unius horæ spatio continenda. Initium vero cœtus toto anno erit hora vicesima secunda.

I.

Die 26 *Novembris* 1883, *hora* 3 *pom.*

Titius Romanus sub præsenti dominatione gravissimis undique premitur angustiis ; præsertim autem ex eo quod filium natu majorem, qui familiæ validissimo est auxilio, in ea habeat ætate constitutum, ut brevi sit ad militiam conscribendus. Plura meditatur ut eum ab hujusmodi lege eximat ; præ ceteris autem cogitat de inducendis pecunia amicorumve patrocinio gubernii administris, ut filius tamquam inhabilis ad militiam habeatur. Hæc autem non sine anxietate revolvit mente ; minus enim honestum id sibi videtur, et boni civis esse putat potestati obedire in iis, quæ commune societatis bonum respiciunt. Timet insuper, ne injuriæ reus fiat, et restituendi obligationem contrahat erga alterum, qui ad militiam in locum filii sui exempti

vocandus erit. Cum non inveniat quo se ab hujusmodi dubiis expediat, statuit consilii capiendi causa ad suum confessarium accedere. Hic omnibus auditis, reponit legem de militum delectu vim obligandi non habere ; deinde subdit, fas cuique esse ab injusta vexatione se redimere, et neminem teneri cum gravi suo incommodo ad damnum alterius impediendum, nec proinde restitutioni obnoxium fore, si illud non impediat.

Hujusmodi responsio Titium solatur, qui plene recreatus a confessario dimittitur. Mox autem confessarius datam a se responsionem animo recolens, timere incipit, ne forte minus recta fuerit ; quare, ut animi angorem exuat, et simul in posterum in similibus casibus sibi provideat, convenit amicum theologum eique totam rem pandit, duo quærens : utrum recte Titio responderit, et quomodo se gerere debeat cum iis, si forte deinde occurrant, qui a lege de militari servitio præstando nituntur se subducere ? Theologus requisitus, ut satisfaciat confessario, vicissim secum quærit :

1º *Quæ necessario requirantur ad legis constitutionem tum ex parte illius qui legem fert, tum ex parte rei quæ lege imponitur ?*

2º *An lex de opera in militia præstanda vim habeat obligandi ?*

3º *Quid theologus ad duo supra expressa confessarii dubia respondere debeat ?*

II.

Die 10 *Decembris* 1883, *hora* 3 *pom.*

In quapiam diœcesi et præsertim in ejusdem civitate episcopali mos cœpit invalescere, ut confessarii subinde domos privatas adirent, gratia visitandi devotas fœminas pœnitentes suas. Malo autem fato aliquando accidit, ut occasione hujus praxis grave scandalum exoriretur. Quod vix ad aures Episcopi pervenit, vir præclarus cupiens hujusmodi malis efficaciter occurrere, severissimo edicto confessariis omnibus sub gravi præcepit, addita etiam suspensionis ipso facto incurrendæ pœna, ne unquam, vel ipsi suas pœnitentes in earum ædibus visitarent, neve earum visitationes in propria domo exciperent.

At vero hujusmodi episcopale præceptum ingentes motus acresque inter confessarios disceptationes excitat. Dum enim aliqui laudant Episcopi agendi rationem et illius præcepto parendum esse affirmant, plerique e contra zelum Episcopi tamquam imprudens et non secundum scientiam insimulare non verentur, plura simul in Episcopi legem notantes. Visitandi, inquiunt, officium ac mos honestissimus est, communis inter homines ac sæpe perutilis : quo jure igitur potuit interdici? Deinde quomodo ejusmodi actus aut officium materia esse potest gravis obligationis et pœnæ? Insuper numquid non levitatem materiæ hoc præceptum admittet? Nonne demum plures aliæ subesse possunt causæ domos pœnitentium adeundi, aut eas in proprias ædes admittendi ?

Cum hujusmodi et similes quæstiones numquam finem habeant, diversis confessariis in diversas sententias abeuntibus, communi consilio statuitur, ut aliqui ipsorum canonicum pœnitentiarium, qui fama eximii theologi non immerito gaudet, consulant ab eo petentes, ut suum circa hanc Episcopi legem judicium promat, simulque indicatas quæstiones resolvat et omnium conscientiis provideat. Hic paratum se exhibet iis morem gerere ; hinc secum quærit :

1° *Quinam actus legis humanæ objectum constituere valeant ; et nominatim, an actus de se indifferentes possint esse materia legis graviter obligantis ?*

2° *Quodnam judicium tum de lata ab Episcopo lege, tum de rationibus in contrarium allatis ferendum sit ?*

3° *Qua ratione confessariorum conscientiis consulendum ?*

III.

Die 7 *Januarii* 1884, *hora* 3 1/4 *pom.*

Cum quadam in urbe pestis sæviret, plures ex presbyteris, qui in ea commorabantur, ægrotis succurrere magno cum fidelium scandalo renuebant. Episcopus igitur hæc noscens non solum eos exhortandos curat, ut hujusmodi charitatis officium

adimpleant, verum stricto præcepto jubet omnes indiscriminatim presbyteros, etiam animarum curam non habentes, civitate non discedere et parochis adjumento esse in infirmorum adsistentia. Verum frustra. Etenim, paucis exceptis, ceteri partim fugam arripiunt, partim ruri se abdunt. Inter hos Titius, qui cappellani munere in quadam ecclesia fungebatur, mandata Episcopi nedum non servat, sed et per id tempus grave aliquod crimen impudentissime patrat.

Lue extincta, ceteri quidem sacerdotes, qui Episcopi mandato non obtemperaverant, ab eodem adiguntur, ut per octiduum spiritualibus exercitiis vacent ; Titius vero per mensem. Qui sine mora, ne majorem Episcopi offensam incurrat, in cœnobium se confert ; sed meditationibus nullatenus vacat atque integrum mensem otiose perducit, in lectionibus profanis tempus terendo. Nec putat, se de peccato inobedientiæ esse arguendum, innixus principio, quod oratio mentalis seu meditatio sit actus mere internus, qui ne ecclesiasticæ quidem legis materia esse potest. Quin imo et ratum habet, nec presbyteros animarum curam non habentes ab Episcopo obligari stricto præcepto potuisse, ut peste laborantibus opem cum vitæ discrimine præstarent, altero innixus principio, quod actus heroici sub lege non cadunt.

De tota sua agendi et sentiendi ratione Titius gloriatur coram aliis presbyteris. Quidam autem ejus amicus, ut eum corripiat, secum quærit :

1° *An actus heroici sub legem cadant ?*

2° *An Ecclesia possit actus internos præcipere ?*

3° *An Titius duplex illud principium recte applicet, et quid de ejus agendi et sentiendi ratione ?*

IV.

Die 21 *Januarii* 1884, *hora* 3 1/2 *pom.*

Titius vir dives et nobilis, postquam simul cum aliis cujusdam societatis geographicæ membris plurimum temporis impendisset

in africanis plagis nondum detectis perlustrandis, redux tandem in patriam, in sui itineris memoriam secum ducit duos viros mauros, quos penes illam regionem in publicis nundinis sibi emerat. Horum unus mahumedanæ religioni, alter vero hæreticæ cuidam sectæ pertinaciter adhærent. Curat Titius vir catholicus ut ambo, falsa ejurata, veram religionem amplectantur ; sed labore prorsus irrito. Hinc arbitratus, istos, utpote ad Ecclesiam non pertinentes, non teneri legibus ecclesiasticis, iis utitur, festis etiam diebus, pro laboribus vere servilibus, eosque eximit a lege abstinentiæ, a qua similiter immunem censet proprium filiolum, qui licet sufficientem rationis usum habeat, septennium tamen nondum explevit.

Habet insuper Titius inter famulos quemdam alium vilioribus officiis addictum, qui quamvis ad maturam pervenerit ætatem, jure tamen demens et fatuus reputatur. Jam vero sæpe contingit, hunc ab aliis famulis ad turpia verba, ad imprecationes, ad ebrietatem, quin etiam ad blasphemias provocari. Omnia hæc fiunt, sciente et subridente Titio, qui putat hujusmodi amentem non teneri ad ullam legem servandam, nec in prædictis peccare.

Uxor Titii pientissima fœmina, cui tota hæc sui viri ratio agendi non probatur, volens eum corrigere, accedit prius ad parochum, quem, omnibus enarratis, rogat an omnia hæc a suo viro licite fiant, vel permittantur. Hinc parochus secum quærit :

1° *An infideles, hæretici et pueri nondum septennes, licet rationis usum adepti, legibus Ecclesiæ teneantur ?*

2° *An legi naturali et divinæ amentes subjiciantur ?*

3° *Quid uxori Titii respondendum ?*

V.

Die 4 *Februarii* 1884, *hora* 3 3/4 *pom.*

Recitatur oratio de laudibus S. Pauli apostoli, quem cœtus noster sibi patronum adlegit.

VI.

Die 10 Martii 1884, hora 4 1/3 pom.

Titius vir alienigena, ut gravissimum negotium apud S. Congregationem Concilii per se agat, Romam petit, animo in patriam statim revertendi, simul ac illud ad exitum perductum fuisset. Putat quidem totam rem uno vel altero mense fore absolvendam ; attamen ex aliis atque aliis inopinato succedentibus difficultatibus et dilationibus cogitur invitus in urbe commorari integrum fere annum.

Per totum id temporis cum admiratione familiæ, penes quam hospitio excipitur, sabbatis carne non abstinet, eo quod in sua regione lex abstinentiæ illa die non vigeat. Insuper calendis februarii a patre familias viro apprime catholico admonetur, Romanos ea die lege jejunii obstringi ex voto ; Titius nihilominus tum quia non Romanus, tum quia nullum hujusmodi nuncupavit votum, renuit jejunare, licet in sua etiam patria Purificationis pervigilium sit ex speciali lege servandum. Recurrente item S. Philippi Nerii festo, quod Romæ est de præcepto, scienter missæ non interest. Nec satis : fit enim ut dum Romæ commoratur, recurrat dies festus patroni principalis suæ patriæ, et hoc etiam die missam non audit. Demum dum præstolatur sui negotii exitum, utens opportunitate otioque, modo in unam modo in alteram ex præcipuis Italiæ civitatibus discurrit ; et cum forte initio quadragesimæ Mediolanum pervenerit, primis quatuor ejusdem diebus non jejunat, eo quod jejunii lex in ea urbe nondum obliget.

Rebus tandem aliquando feliciter expeditis, Titius revertitur in patriam, et de sui negotii vicissitudinibus et exitu, nec non de sua agendi ratione Romæ servata, verba habet cum presbytero amico. Hic ut eum, si opus fuerit, corripiat, secum quærit :

1° *Quas leges peregrini servare teneantur, et a quibus eximantur tempore, quo a proprio territorio absunt ?*

2° *An Titius toto tempore, quo Romæ commoratus fuit, habendus sit ut peregrinus ?*

3° *An et in quo peccaverit ?*

VII.

Die 24 Martii 1884, hora 4 3/4 pom.

Per literas apostolicas, Romæ more consueto promulgatas, liber cujusdam auctoris nominatim prohibetur, eo quod plura contra fidem et morum integritatem contineat. Titius sacerdos alibi commorans, et qui libros prohibitos legendi facultate caret, ex quadam catholica ephemeride, quæ Romæ evulgatur, hujus rei notitiam paucos post dies assequitur. Cum pontificiæ hujus legis exemplaria in sua diœcesi ab Episcopo promulgata nondum sint, Titius librum prohibitum perlegit, partim discendi studio adductus, partim inani quadam cupiditate illud opus cognoscendi ; verum non sine nonnulla animi formidine, ne in hoc peccet, censuramque forte incurrat. Ad hunc timorem abigendum moralis theologiæ auctores consulere statuit, quin tamen ex iis diversa inter se opinantibus ab ancipiti se cura et studio expedire valeat. Dum enim alii tuentur promulgationem Romæ peractam per se sufficere, ut leges pontificiæ vim suam obtineant et statim obligent eos omnes, qui in illarum notitiam devenerunt ; alii e contra adhærent sententiæ, quæ pro legibus pontificiis promulgationem in singulis saltem provinciis, ac lapsum duorum a promulgatione mensium requirit, ut obligandi vim consequi possint.

Interim tempus Titio advenit celebrandi et sacramentum pœnitentiæ administrandi ; quapropter elicit actum contritionis, conscientiæ sibi dictamen efformat secumque statuit rem postea confessario aperire. Quibus præstitis missam celebrat confessionesque excipit. At postea vehementioribus conscientiæ stimulis agitatus confessarium adit et quærit :

1° *An et quæ promulgatio pro legibus pontificiis requiratur et sufficiat ?*

2° *An statim a promulgatione vim habeant obligandi ?*

3° *An Titius peccaverit et in Ecclesiæ pœnas inciderit ?*

VIII.

Die 24 Aprilis 1884, hora 5 1/4 pom.

Titius subdiaconus beneficiatus accedens de more ad sacramentalem confessionem præter alia se accusat, quod semel cum socio divinum officium recitans, cum sibi videretur inter orandum valde distractus, proposuit non satisfacere per illam recitationem duplici oneri, ordinis scilicet et beneficii, sed illud deinde per se solum repetere. Id autem postea non præstitit, partim quia diversis curis distentus, partim quia hæc iteratio sibi nimis molesta accidebat. Subdit deinde, quod non solum una vel altera vice idem officium recitaverit culpæ lethalis conscius, imo et inter recitandum graviter peccaverit pravis cogitationibus adhærendo ; sed etiam quod semel per integram hebdomadam ejus persolutionem omnino omiserit, ut totus vacare venationi leporum et aprorum una cum amicis posset. Quoad tamen obligationem restituendi se jam satisfecisse existimat, eo quod summam omissioni officii respondentem in eleemosynas pauperum erogaverit ; nisi quod fateatur, se eas non tam justitiæ quam potius charitatis intuitu dedisse; nimirum onus restituendi, cui erat obnoxius, menti tum minime obversatum fuisse.

Deinde quod attinet ad legem abstinentiæ et jejunii enarrat, diebus vetitis se carnes non manducasse, sæpe tamen non ex fine mortificationis vel adimplendi præceptum, sed ut gulæ satisfaceret; apponebantur enim in mensa vel pisces, vel esuriales quidam cibi, quibus magis quam carnibus ipsis delectatur. Item quadragesimæ tempore matutinam et serotinam refectiunculam omisisse parcimoniæ causa.

Postremo circa quorumdam votorum, quibus ligatur, implementum, addit, quod voto obligatus ad recitandum Rosarium quolibet die sabbati, interdum illud recitavit animo tunc non implendi votum, sed devotionis tantum causa ; non semper autem illud iteravit : et cum jam pridem votum etiam emiserit audiendi missam singulis feriis secundis in honorem S. Aloisii,

cum festum aliquod de præcepto in illam diem incidisset, unico sacro utrique obligationi satisfecit ; imo et missæ tempore horas canonicas legit. His auditis, confessarius quærit :

1° *Quænam intentio ad legis impletionem requiratur ?*

2° *An satisfaciat legi, qui faciens opus a lege præscriptum, expresse intendit per illud non satisfacere ?*

3° *An duplici legi, uno actu, vel diversis actibus eodem tempore possit satisfieri ?*

4° *An et quoties Titius peccaverit ?*

IX.

Die 5 Maii 1884, hora 5 1/2 pom.

Titius faber ferrarius valde locuples et peritus plures habet in sua officina operarios, quibuscum non quidem semper, sed quandoque, prout sibi lubet, collaborat. Ac in primis in more habet, diebus jejunii laboriosis suæ artis operibus cum iisdem insistere, eo consilio, ut deinde defatigatus fiat impotens ad jejunium. Quod semel etiam omisit ob pharmacum a medico sibi præscriptum, cujus sumptio cum observatione jejunii per illam diem componi non poterat ; quamquam facile fuisset potionem medicam ad aliam diem differre. Insuper cum sit venationi valde deditus, solet interdum quarta, interdum quinta feria, imo et ipsa die sabati simul cum sociis ad venandum se conferre, licet probe intelligat fieri non posse, ut in venationis loco sacrum audiat die dominico. Ecclesia enim, ubi unus tantum sacerdos missam celebrat, multis inde passuum millibus distat.

Adventante insuper quadragesima, rescit, finitimæ diœcesis Episcopum, ob peculiares loci circumstantias, impetrasse a Romano Pontifice circa carnium et lacticiniorum usum indultum longe amplius, quam in sua obtineat diœcesi ; quo audito, ab ipsis jejunii quadragesimalis initiis oppidum petit in prædictæ diœcesis finibus situm, ut eo indulto fruatur, ac animo ibidem manendi usque ad paschalia festa. Verum in hebdomada Passionis ob grave negotium suscipit maritimum iter, licet prævideat

plane futurum, ut paschali tempore Eucharistiæ sacramentum suscipere nequeat ; quod reipsa evenit. Expleto autem tempore paschali, se eo præcepto minime ligari existimat. Nam, secum ait, simili ratione is qui forte in dominica missam non audivit, feria secunda ei interesse non tenetur.

Sequenti anno paschalibus feriis confessarium adit, eique omnia pandit, qui secum quærit :

1° *An et quando liceat impedimentum apponere vel non tollere legi observandæ contrarium ?*

2° *An qui prævidet, se non posse legi satisfacere stato tempore, antea vel postea illam adimplere teneatur?*

3° *An et quot peccata Titius commiserit ?*

X.

Die 19 Maii 1884, hora 5 3/4 pom.

Titius valde dives nepotem Caium plures annos domi suæ retinet, eique rerum administrationem committit, quam annua mercede juste remuneratur. Ut vero hominem in ea rerum procuratione alacriorem reddat ac fideliorem, spondet, se mille aureos nummos ipsi testamenti tabulis relicturum.

Gravi morbo deinde correptus et morti proximus, testamentum condere cupiens, mittit famulum, qui tabellionem ad se vocet. Interim Titius coram filio suo fidem nepotis atque in gerendis rebus dexteritatem commendans, aperte ei semel atque iterum significat, velle se, ut e paternis bonis mille aureos nummos nepoti tradat legati nomine. Paulo post adest tabellio et testamentum scribere incipit. Morbus tamen, quo Titius decumbebat, cum ingravescere mirum in modum cœpisset, repente destitutus plane sensibus, mentisque inops evasit ac paulo post e vivis excessit. Filius hæreditatem adit ab intestato et mille aureos Caio tradere recusat, eo quod de patris voluntate legitime ex testamento non constet, adeoque nulla ejus ex legibus ratio habenda sit. Paucos post annos reputans animo, patris voluntatem de mille aureis Caio persolvendis sibi vere innotuisse, anceps hæret, an legato satis-

facere debeat et damna reparare quæ Caio ob denegatam pecuniam forte illata sunt. Quare a theologo petit :

1° *Quæ sit natura legis irritantis ?*

2° *An leges defectu solemnitatum irritantes in foro conscientiæ vim habeant ?*

3° *Quid de hæredis et legatarii jure in casu et in praxi statuendum sit ?*

XI.

Die 9 *Junii* 1884, *hora* 6 *pom.*

Titius negotiator romanus partim quia præsentem dominationem aversatur, partim proprii commodi vel lucri causa, plures leges nunc vigentes data opera transgreditur. Etenim non solum armis instructus sæpe exit ad venandum, quin a gubernio ea deferendi veniam obtinuerit ; sed venatur etiam per ea loca et illis mensibus, quibus id interdicitur. Insuper, quoniam consuetudo ei est trahendi fumum ex nicotianis foliis, ut sumptibus parcat, in extremo secretoque sui viridarii angulo plures ejus generis plantas contra legis prohibitionem serit et alit, quas partim in proprium usum convertit, partim amicis dono mittit. Solet item quotannis ad sua negotia promovenda urbe discedere, et ad nundinas se conferre, in quibus plures sibi exiguo pretio merces comparat. Dum istas autem vendendas in urbem defert, vectigalia quidem, quando aliter fieri nequit, solvit ; sæpe tamen variis industriis se ab illorum præstatione liberat, data etiam interdum gabellariis pecunia. Inter alia tributa, quibus gravatur, ab eo quam maxime abhorret, quod vulgo dicitur *ricchezza mobile.* Quare dum gubernii administris quæstus, quos sua industria comparat, prout lege est cautum, manifestat, eos quam maxime imminuere studet, non semper felici exitu. Nam non raro accidit, ut exactorum invidia sibi imponatur taxa lucro suo proportione longe major, contra quam injuriam nullæ unquam reclamationes solent quidquam proficere.

Post aliquot annos graviter decumbit, et animi stimulis agita-

tus, a confessario quærit, an hac sua agendi ratione peccaverit, et aliquid restituere teneatur. Hic Titium solatur, quem jubet quemlibet scrupulum statim deponere, tum quia leges, quas ipse est transgressus, sunt mere pœnales, tum quia tributa et vectigalia æquo plura et graviora adeoque injusta sunt, tum quia eorum proventus fere in res bono communi prorsus inutiles, imo et quandoque in religionis perniciem impenduntur. Demum addit, ipsum adeo ad restitutionem non teneri, ut potius quæ gubernio solvit per occultam compensationem, capta occasione, possit recuperare.

Titius autem mox convalescens e morbo, adit eximium theologum, a quo, omnibus enarratis, quærit :

1° *Quænam sit vis legis mere pœnalis et mixtæ ?*

2° *An memoratæ leges et præsertim leges tributorum et vectigalium sint mere pœnales ?*

3° *Quid de sententia confessarii ?*

XII.

Die 23 *Junii* 1884, *hora* 6 1/4 *pom.*

Titius ecclesiæ cathedralis canonicus acerrimo in Episcopum odio inflammatus, quod ad optatos gradus ab ipso non evectus, et ob pravos mores sæpe correptus fuerit, venenum eidem occulte propinat, ex quo reipsa moritur. Titius autem tam perfide et artificiose simulat tum devote quotidie missam celebrando, tum sacramentales fidelium confessiones assidue excipiendo, tum præ ceteris choro diligenter inserviendo, ut nemo de patrato ab ipso crimine vel a longe quidquam suspicetur.

Post aliquot annos præteritam vitæ rationem memoria repetens, scelerum conscientia quam maxime exagitatus in religiosam domum se confert, in qua spiritualibus exercitiis vacat, atque confessario parricidium a se commissum sincere et cum lacrimis aperit. Confessarius audito tam immani facinore, vehementer exhorrescens canonico pœnitenti præcipit, ut dimisso beneficio perceptos post patratum scelus fructus reddat ecclesiæ, et ab

Apostolica Sede irregularitatis et excommunicationis relaxationem impetret. Primam præcepti partem gravate ferens Titius, alterum adit confessarium, qui his auditis quærit :

1° *An et quando lex obliget in conscientia ad subeundam sceleris pœnam ante latam a judice sententiam ?*

2° *Quid de primi confessarii judicio sentiendum ?*

3° *Quid præscribendum Titio ?*

XIII.

Die 7 *Julii* 1884, *hora* 6 1/4 *pom.*

Titius clericus romanus autumnali feriarum tempore, ut vires ex assiduo theologiæ studio pene fractas reficiat, petit quoddam oppidum ab urbe non valde dissitum et in aprico positum, atque a Caio parocho, qui cum suis amicitiæ vinculo jungitur, hospitio humanissime excipitur. Vespere a Caio ducitur in ædes viri nobilis, in quas primarios illius municipii cives quotidie convenire audit. Non sine admiratione in hospitum numero cernit etiam presbyteros loci, laicis vestibus indutos, atque aleatoriis ludis alacriter operam dantes. Quin imo ab iisdem presbyteris invitatur, ut in crastinum summo mane simul cum ipsis velit se adjungere magnæ venatorum catervæ ad feras in silvis capiendas.

Titius domum reversus, dum cœnam cum parocho sumit, presbyterorum agendi rationem improbat, eamque sacris canonibus contrariam traducit. Hujusmodi canones ait subridens parochus, heic loci prorsus exolevisse. Ex quo enim postrema invasio in romanam provinciam consummata fuit, presbyteri hujus oppidi nocturnis præsertim horis conviciis et injuriis impeti cœperunt; unde ad injustam declinandam vexationem coacti fuerunt vestes clericales per illud tempus deponere, qui mos a tredecim annis perdurat, Episcopo non contradicente. Addit deinde consuetudinem exercendi ludos aleatorios et clamorosam venationem esse penes presbyteros illius oppidi valde antiquam et propemodum immemorabilem; et Episcopos quidem successive per decreta et censuras reclamasse, semper tamen irrito conatu.

Quare, ait, hodiernus Episcopus, licet initio sacræ visitationis et ipse censuras minitatus fuerit, nunquam tamen totis quindecim annis, ne semel quidem eas revera tulit, prævidens ecclesiasticos a more suo non discessuros. His parochi rationibus convictus Titius et pergit postridie ad venandum, et nobilis viri domum frequentat, ibique alea ludit ; et ne videatur singularis, aliorumque praxim velut improbare, nocturnis horis habitum sæcularem ipse quoque assumit.

Romam reversus, ut theologiæ studium resumat, cum quodam sodali, qui jam in theologica facultate lauream est consecutus, de sua rusticatione forte confabulans, quæ sibi acciderunt, enarrat. Hic eum increpat, et præfatas consuetudines ut irrationales et illegitimas habet ; ex eo præsertim, quod ratio agendi illorum presbyterorum tridentinis sanctionibus contradicat, contra quas consuetudo nequit induci. Verum Titius his non satisfactus, accedit ad presbyterum theologiæ simul et juris canonici peritissimum, et ab eo quærit :

1° *Quæ sit indoles et quæ conditiones legitimæ consuetudinis ?*

2° *An contra leges tridentinas consuetudo legitime induci possit ?*

3° *Quid dicendum de ratione agendi presbyterorum, de quibus in casu ; et an Titius potuerit sine peccato se illorum praxi conformare ?*

XIV.

Die 21 *Julii* 1884, *hora* 6 *pom.*

Titius sacerdos romanus in rebus theologicis apprime instructus mari se committit, ut Galliam et Angliam perlustret. Sibi iter facienti, in ipsa navi occurrit quidam, qui in philosophicis et theologicis disciplinis peritissimus videbatur, quemque ex re nata agnoscit inter hæreticos doctrinæ fama clarissimum esse. Cum eo sermonem interserens, plura de religione disputat. Oblatum vero sibi ab eo librum auctoris hæretici perlegere respuit, causatus, se facultate Ecclesiæ carere hujusmodi libros legendi. Et

quamvis a viro hæretico irrideatur, et ipse intelligat, ex illa lectione nil detrimenti ob suam scientiam et constantiam in fide sibi esse timendum ; tamen ob hallucinationis periculum, quod facile in his casibus adesse potest, in sua sententia permanet.

Verum cum eo disputatio pervenerit, ut Titius animadvertat, alterius cavillationes et sophismata, quæ ex illo libro eruit, argumentis ut dicitur ad hominem optimum esse confutare, neque hoc in præsentiarum a se fieri posse, nisi librum illum perlegat ac mature perpendat, suam revocat sententiam, ratus hunc esse casum in quo epikeiæ locus detur ; hinc per totam noctem libri illius lectioni et studio vacat. Porro ex lectione, non modo nihil detrimenti habuit ; sed hæretici argumenta invicte refellit. Romam reversus hac de re anxius theologum consulit, quærens ab eo :

1° *Quæ sit epikeiæ notio ?*

2° *An eadem detur quoad librorum prohibitorum lectionem ?*

3° *Quid sentiendum de Titii agendi ratione ?*

XV.

Die 4 *Augusti* 1884, *hora* 5 3/4 *pom*.

Mœvia honesta puella in paterna domo commoratur, quam impius quidam vir, familiæ tum ob beneficia præstita, tum ob antiquam amicitiam valde acceptus, plures jam annos frequentat. Hic tamen cum politicis sectis sit adscriptus et male de religione sentiat, plura identidem profert contra catholicam fidem aperte hæretica. Quotquot sunt de Mœviæ familia libenter ea excipiunt, adprobant atque puellam ab iis valde abhorrentem irrident et aspernantur ; non tamen impediunt, quominus ad sacramenta quolibet mense accedat. Data autem occasione, Mœvia omnia hæc Titio suo confessario manifestat, a quo admonetur, ut impium illum virum suosque consanguineos ecclesiasticæ auctoritati denuntiet. Negat Mœvia, se id ullo pacto sive posse sive velle ; et adeo in hac sua sententia firmata videtur, ut confessarius merito timeat, ne sacramentorum potius frequentiæ ipsa

valedicat, quam legi de hæreticis et sectariis denuntiandis obediat. Hinc ille, ne ad incitas miseram redigat, una vel altera quidem vice absolvit ; quoniam id tamen non sine aliqua animi anxietate præstat, quamprimum potest, amicum consulit theologum, qui re bene perpensa illius agendi rationem probat. Ait, hisce temporibus inutiles ferme futuras hujusmodi denunciationes. Passim siquidem sive per libros, sive per ephemerides, sive oretenus errores fidei catholicæ contrarii impune in vulgus sparguntur ; sicut etiam passim occurrunt perversi viri, qui jam non amplius secreto se celant, sed palam et aperte sectarios se profitentur, socios sibi adsciscunt, imo de sua a fide defectione etiam gloriantur. Hinc innixus principio, quod inter theologos est commune : « *cessante fine legis et ipsa lex cessat,* » Mœviam a denuntiandi onere liberam declarat.

Sed adhuc Titius anxius de hac doctrina et de sua agendi ratione, ab alio theologo quærit :

1° *Utrum et quando cessante fine legis et ipsa lex cesset ?*

2° *Quid hisce temporibus tenendum de obligatione denuntiandi hæreticos et sectarios ?*

3° *Quid sibi in casu Mœviæ sit agendum ?*

XVI.

Die 18 *Augusti* 1884, *hora* 5 1/2 *pom.*

Titius sacerdos non mediocris doctrinæ et pietatis plenam dispensandi in foro sacramentali a votis simplicibus et Ecclesiæ legibus facultatem ab Episcopo obtinet. Plures pœnitentes confessionis peragendæ causa ad eum accedunt, quorum multi sunt loci incolæ, nonnulli peregrini per notabilem anni partem ibidem permansuri, alii tantum transeuntes. Titius potestate sua in eos indiscriminatim utitur sive in dispensandis votis, sive in usu carnium permittendo diebus ab Ecclesia vetitis. Porro carnium usum peregrinis concedit etiam pro tempore, quo, domum reversi, in sua patria mansuri sunt ; et incolis etiamsi postmodum a diœcesi discesserint. Cum vero et ipse extra diœcesim animi

relaxandi causa iter ageret, socio, quem secum habebat cuique ipse erat ordinarius confessarius, non dubitavit esum carnium, legitima extante causa, die sabbati permittere ; imo secum ipso dispensat, ut eadem mensa victuque cum socio uti possit. Accedit, quod cuidam asserenti stomacho se laborare, et ætate sexaginta annorum gravari, a lege abstinentiæ in perpetuum dispensationem concesserit. Cum vero hic, stomachi sanitate recuperata, apud alium sacerdotem confessionem perageret, ab eo audit, dispensationem, si tamen valida fuerit, cessasse et alia plura, quæ agendi rationem Titii improbare videntur. Quæ mox ad Titium refert, qui ut omnem scrupulum a suo animo abjiciat, recolens, quomodo huc usque potestate dispensandi ab Episcopo sibi facta usus fuerit, secum quærit :

1° *A quo dispensandi facultas originem ducat, ad quos extendatur, et qua de causa concedi queat ?*

2° *Quando dispensatio cesset ?*

3° *Quid reprehendendum corrigendumve in ratione agendi Titii videatur ?*

XVII.

Die 1 *Septembris* 1884, *hora* 5 *pom.*

Titius sacerdos beneficiatus inter primos officiales cujusdam S. Congregationis Romanæ adnumeratur, cujus rei causa per pontificium indultum dispensationem obtinet, qua eximitur a personali in choro adsistentia, sub hac tamen clausula ; ut scilicet « pro diebus et horis, quibus ratione enunciati muneris fuerit impeditus, a chori servitio vacare possit. . . ac onerata ipsius oratoris conscientia super præcisa necessitate vacandi ut supra ob expositam causam. » Jam vero vi hujus indulti Titius non solum abest choro matutinis horis illorum dierum, quibus in sua secretaria debet omnibus præsto esse et suo munere fungi ; sed etiam vespertinis horis, imo et quavis feria quinta et aliis, si qui occurrunt, vacationis diebus ad chorum non accedit, interdum quia domi manet, ut ad difficiliora suæ Congregationis

negotia animum applicet eaque expediat, interdum, et hoc forte sæpius, quia animi recreandi causa, vel deambulat, vel amicos invisit. Hinc fit, ut vix dominicis et festis diebus choro intersit; quamquam hisce etiam diebus, si quis, hora divinorum officiorum instante, eum adeat de rebus S. Congregationis acturus, Titius a choro se excusatum habere solet. Postremo feriis paschalibus et pentecostes, quo tempore in Congregationibus Romanis per plures continuos dies vacationes habentur, in suburbanum suum concedit, ibique facile per integram hebdomadam moratur, ratus vi memorati indulti posse per id temporis choro abesse, eo quod otium illud reposcant suscepti ob negotia Congregationis labores. Et quidem non semel in mentem dubium subit, utrum in omnibus recte se gerat; sed acquiescit recolens, tum principium quod « favores sunt ampliandi, » tum praxim eorum, qui eodem fruuntur indulto, quique non rigorose et ad literam illud accipiunt.

Forte accidit, ut spiritualibus exercitiis vacans, concione ibi de officiis ecclesiasticis audita, ad hanc suam agendi rationem serio animadvertat. Tum scrupulis actus omnia pandit confessario, qui dubius secum ipso recogitat :

1° *An privilegia et dispensationes sint strictæ interpretationis, vel possint per usum ampliari præter verborum naturalem significationem ?*

2° *Quid in praxi statuendum circa indulta concessa pro diebus et horis, de quibus in casu ?*

3° *Quid de tota Titii agendi ratione et quid ei præscribendum ?*

ÉTUDE DE THÉOLOGIE MORALE SUR L'OBLIGATION EN CONSCIENCE DES LOIS CIVILES [1].

THÉORIE.

II. *Principes généraux de solution des doutes au sujet de l'obligation des lois.* [2]

Pour être complets, ajoutons au deuxième point une dernière remarque, qui a rapport à l'obligation en conscience des lois déclaratives [3].

Il est clair qu'au for extérieur, ces lois reçoivent leur application entière, sans avoir égard aux intentions manifestées des parties, chaque fois que celles-ci n'ont pas déterminé suffisamment les droits et obligations résultant des conventions ou autres actes juridiques. Mais au for de la conscience, l'on peut et l'on doit tenir compte des intentions. Ainsi, si l'une et l'autre des parties ont eu une volonté autre que celle que la loi présume, elles doivent en conscience exécuter la convention dans le sens de cette volonté ; que si les volontés ne sont pas d'accord, les parties doivent tâcher de s'accorder et de vider amicalement le différend par une nouvelle convention ; si elles n'y parviennent pas, chacune a le droit de s'adresser au juge, qui décidera suivant la loi. Si enfin l'une partie, dans

(1) V. t. xv, pp. 532 et 602.
(2) V. tome xv, p. 540.
(3) V. t. xv, p. 631.

le silence de l'autre, a entendu s'en référer à la loi, elle a le droit de faire exécuter la convention dans ce sens, à moins que l'autre ne lui fournisse la preuve de son intention, et même dans ce cas la première n'est pas tenue de suivre la volonté non manifestée de cette dernière, puisque telle n'était pas la sienne, mais il s'agit de nouveau de se mettre d'accord à l'amiable, et si cela ne réussit point, c'est la volonté conforme à la loi déclarative qui, en dernier ressort, aura gain de cause, après la sentence du juge.

TROISIÈME POINT.

Ici nous supposons une loi certainement obligatoire en conscience ; nous supposons, en second lieu, la nature et la qualité de son obligation connues ; reste encore à déterminer l'étendue et la gravité de cette obligation.

De plus, quand il s'agit de l'extension de la loi à certaines matières, certains cas, certaines personnes, le doute peut se présenter de deux manières : de manière qu'il porte sur la loi elle-même, sur le sens de la loi ; ou bien, sur l'existence d'une cause d'exemption, ou sur l'application de la loi, c'est-à-dire, sur les conditions ou faits préréquis pour que la loi s'applique, ou enfin sur l'existence d'une cause excusante. Ces derniers doutes ne rentrent pas directement dans notre sujet, puisque les principes que nous exposons, et l'application que nous nous proposons d'en faire à certaines lois en particulier, n'ont pas directement rapport à la solution de cas particuliers, mais servent à déterminer l'obligation en conscience des lois civiles, ou d'une loi civile en particulier, *ex parte ipsius legis*, en présupposant les circonstances où elles trouvent

leur application, et l'absence de causes d'exemption et d'excuse. Comme cependant les principes au sujet de cette seconde espèce de doutes sont très utiles à connaître pour la pratique, nous les ajouterons brièvement dans ce troisième point de la théorie, malgré qu'ils ne nous servent pas pour les applications à faire.

Voici donc la matière à traiter dans ce troisième point, et l'ordre que nous y suivrons.

Nous examinerons d'abord comment il faut déterminer, dans le doute : I. l'extension de la loi, l'étendue de l'obligation ; et II. la gravité de l'obligation. Nous ajouterons ensuite : III. les principes concernant les causes d'exemption ; et IV. ceux qui ont rapport aux conditions et faits requis pour que la loi s'applique, comme aussi ceux qui se rapportent aux causes excusantes.

I.

Il se présente tout d'abord ici une question générale, que les juristes formulent : Conflit de lois nouvelles avec les lois anciennes [1].

Pour éviter toute confusion, il faut remarquer que l'on peut proposer la question avec des nuances différentes. Les théologiens et canonistes la proposent d'ordinaire dans les termes suivants : les actes posés antérieurement à une loi nouvelle, tombent-ils sous cette loi ?

Et ils répondent : « Leges futuris duntaxat negotiis conduntur, neque afficiunt actus præteritos, nisi diserte id expresserit legislator. Is autem hoc edicere nequit nisi *a*) in lege pœnali, qua pœnam, aliam tamen quam censu-

(1) V. Aubry et Rau, *ouvr. cit.*, § 30.

ram, imponit actui jam prius lege prohibito; *b*) in lege statuente, non pœnam, sed inhabilitatem, seu in lege irritante, si ratio boni communis hoc exigat (et ceci encore par extraordinaire, et dans une matière qui dépend de la libre disposition du législateur); *c*) in lege mere declaratoria juris antiqui... Cf. Cod. nostri civilis art. 2 [1]. »

Nous trouvons la même doctrine, exposée d'une manière un peu plus développée, d'après la théorie de Suarez [2], dans Bouquillon [3] :

Distinguit Doctor Eximius leges mere præcipientes vel prohibentes a legibus pœnalibus et irritantibus. Porro repugnat imprimis ut lex mere præcipiens vel prohibens pro objecto habeat actus jam præteritos : lex enim ponitur ut regula actuum humanorum ; actus autem præteriti jam regulæ novæ incapaces sunt. Si autem sermo sit de lege pœnali, utrum quoad effectum suum possit extendi ad actus præteritos, imprimis videndum est an actus præteritus fuerit antea prohibitus vel non ; et si prohibitus fuerit, ulterius inspiciendum est, an ipsi, necne, indicta sit pœna : si non fuerit antea prohibitus, non potest per posteriorem legem juste puniri ; si autem antea jam prohibitus fuerit, sed sine indictione pœnæ determinatæ, poterit lex juste punire præcedens delictum designando pœnam a judice inferendam ; rarissime vero, vel numquam poterit punire pœna ipso jure imposita ; demum si fuerit antea sub determinata pœna prohibitus, vix potest illa pœna per posteriorem legem augeri, nisi forte a supremo principe propter aliquam urgentem causam. Relate vero ad leges actum irritantes, videndum est utrum actus semel factus ex natura sua vel ex Christi institutione sit necne indissolubilis ; si omnino indissolubilis sit, non potest lex posterior hujusmodi actum præteritum pro objecto habere ; si autem non sit ita indissolubilis, videndum est an omnino firmus sit, quia scilicet peractus juxta

(1) Feije, autogr., *De legibus*, n. 60.
(2) *De legib.*, l. III, cap. 14.
(3) *De lege*, n. 125.

omnes leges tunc vigentes ; an vero licet validus, sit aliquo modo infirmus, quia ex aliqua parte contra legem factus : in primo casu, actus semel factus, moraliter loquendo, non potest per subsequentem legem irritari, nisi forte in pœnam alicujus delicti, vel propter tantam necessitatem boni communis ut ad subveniendum illi possit quis suis bonis privari, quia per talem actum est jus acquisitum de se firmum et stabile ; in altero casu poterit facilius per subsequentem legem irritari : nam talis irritatio tunc est justa pœna, et ideo ex rationabili causa potest per legem ferri.

D'autres jurisconsultes, précisément parce qu'ils se placent à un point de vue un peu différent, sembleraient à première vue en désaccord avec la doctrine exposée tantôt. Ainsi nous trouvons dans Aubry et Rau [1] :

En principe, toute loi nouvelle s'applique même aux situations ou rapports juridiques établis ou formés dès avant sa promulgation. Ce principe est une conséquence de la souveraineté de la loi et de la prédominance de l'intérêt public sur les intérêts privés.

Toutefois, ce principe doit faire place à la règle contraire de la non-rétroactivité de lois, dans les cas où son application serait de nature à entraîner la lésion de droits que des particuliers auraient individuellement acquis, en ce qui concerne leur état ou leur patrimoine.

C'est cette règle que les rédacteurs du Code Napoléon ont entendu formuler dans l'art. 2 de ce Code.

La règle de la non-rétroactivité ne doit pas être considérée comme une restriction à l'omnipotence législative, mais simplement comme un précepte tracé au juge pour l'application de la loi.

Mais *d'abord*, les mêmes auteurs font remarquer que le principe général et la règle contraire énoncés tantôt sont

(1) Ouvrage cité, § 30.

également étrangers aux lois qui déterminent la forme extrinsèque des actes. A cet égard on doit dire *tempus regit actum*, comme nous avons vu sous un autre rapport *locus regit actum*.

Quant aux lois pénales, dans notre Droit, il y a un principe fondamental : *nulla pœna sine lege*, en vertu duquel les lois qui prononcent des peines pour des faits jusqu'alors non incriminés, ou qui aggravent les peines précédemment établies, ne peuvent recevoir aucune application à des faits antérieurs à leur promulgation. Quant aux lois qui adoucissent les peines prononcées par la législation précédente, des raisons d'humanité ou des considérations tirées de l'intérêt de la société ont fait admettre qu'elles s'appliquent même aux faits antérieurs à leur promulgation [1].

Les mêmes auteurs observent encore que les lois interprétatives ne peuvent donner lieu à la question de la rétroactivité, puisqu'elles forment corps avec les lois antérieures qu'elles interprètent, et ne sont par conséquent pas des lois nouvelles dans le sens de notre matière. Ils ajoutent cependant qu'il ne faut pas distinguer ici entre les lois purement déclaratives, et les lois interprétatives qui statuent par voie de disposition nouvelle.

Si l'on considère *ensuite* qu'il ne saurait être question de rétroactivité dans les lois qui prescrivent ou défendent simplement un acte, il est facile de voir que les jurisconsultes civils ne sont pas en désaccord de principes avec les Canonistes et les Théologiens, mais qu'ils se placent à un point de vue un peu différent : ceux-ci considérant surtout le droit privé et les actes particuliers posés avant la promul-

(1) V. *ibid.*

gation de la loi ; ceux-là voulant parler tant du droit public que du droit privé, et du pouvoir du législateur. En fait de droit privé, pour les uns comme pour les autres, l'effet rétroactif se restreint en général aux lois qui règlent la capacité, l'autorité conférée à certaines personnes sur d'autres personnes, et les droits d'administration des biens de ces dernières, concédés en considération de pareille autorité ; en exceptant les cas où l'application de la loi nouvelle entraînerait lésion de *droits acquis* à une personne relativement à son état ou à son patrimoine. Et remarquons bien qu'autre chose est de léser des *intérêts* privés, en vue de l'intérêt général, autre chose de léser des *droits*. Nous ne pouvons pas entrer dans des explications ultérieures, nous renvoyons aux auteurs cités. Afin néanmoins de confirmer ce que nous venons de dire de la manière de concilier les jurisconsultes entr'eux, nous énumérons simplement, d'après Aubry et Rau, d'abord les lois auxquelles s'applique le principe qu'ils énoncent, et puis les droits acquis qui tombent sous la règle de la non-rétroactivité des lois.

Nous faisons cependant remarquer que nous n'aimons pas l'expression d'omnipotence législative : le pouvoir de tout législateur humain étant défini par le droit naturel et divin.

A. Les principales classes de lois auxquelles s'applique le principe, que posent lesdits Auteurs en tête du § 30 cité plus haut, sont, en général, les suivantes :

a. Les lois constitutionnelles, et notamment celles qui règlent la jouissance des droits politiques et les conditions d'aptitude aux fonctions publiques.

b. Les lois d'organisation judiciaire et de compétence en matière civile et criminelle.

c. Les lois de procédure civile et d'instruction criminelle.

d. Les lois qui règlent la capacité des personnes en matière civile.

e. Les lois qui confèrent à certaines personnes puissance ou autorité sur d'autres personnes, ou qui, en considération de pareils pouvoirs, leur accordent des droits d'administration sur les biens de ces dernières.

f. Les lois relatives aux voies d'exécution forcée.

B. Pour se former une idée exacte de ce qu'on doit entendre par droits acquis, auxquels s'applique la règle de la non-rétroactivité, il faut distinguer entre les rapports de nationalité et de parenté constitutifs de l'état des personnes, et les facultés ou les avantages qui se rapportent à leur patrimoine, en sous-distinguant, en ce qui concerne ces derniers, ceux qui dérivent immédiatement de la loi de ceux qui prennent naissance dans un fait de l'homme.

1° Les qualités constitutives de l'état des personnes, qu'elles soient de nature à s'établir par un fait pur et simple, ou qu'elles exigent un acte juridique accompagné de certaines conditions, forment des droits acquis dès le moment de la réalisation de ce fait ou de l'accomplissement de cet acte avec toutes les conditions requises par la législation existante. L'accomplissement partiel de l'une ou de l'autre de ces conditions ne conférerait qu'une simple expectative, qui pourrait être enlevée par une loi postérieure.

2° Les avantages concédés par la loi seule ne forment, à moins qu'ils ne se rattachent comme accessoires légaux à un droit principal irrévocablement acquis, que de simples expectatives, tant que l'événement ou le fait auquel elle en

subordonne l'acquisition ne s'est point réalisé, et sont jusque-là susceptibles d'être enlevés par une loi postérieure. Après l'accomplissement de cet événement ou de ce fait, ils revêtent le caractère de droits acquis. Toutefois, les avantages légaux dont l'exercice est successif ne peuvent, lors même qu'ils auraient été exercés pendant un temps plus ou moins long avant la promulgation d'une loi nouvelle, être considérés comme acquis que pour le passé, et non pour l'avenir.

Des règles analogues s'appliquent aux facultés légales, lesquelles ne forment des droits acquis qu'autant qu'elles ont été exercées, et dans la mesure seulement de leur exercice.

3° Les droits qui prennent naissance dans un fait de l'homme constituent des droits acquis, lorsque l'individu qui en est l'auteur, ne peut, par sa seule volonté, anéantir ou modifier les effets juridiques qui s'y trouvent attachés au profit d'une autre personne, et que ce fait forme ainsi, pour cette dernière, un titre irrévocable. Tels sont les droits naissant des contrats, des dispositions légales que les parties sont légalement présumées avoir adoptées, des quasi-contrats, des délits et des quasi-délits.

Pour toute explication ultérieure, voir les mêmes auteurs, Aubry et Rau, ouvrage et § cités.

Cette question préalable vidée, nous passons au cas où le sens d'une loi, son extension à certaines personnes, certains cas, antérieurs à cette loi ou non, est douteuse.

Il faut tout d'abord appliquer les règles d'interprétation, mais *ces règles ne parvenant pas à dissiper le doute, que faut-il faire ?* distinguons une double hypothèse :

Vel enim 1° sensus de quo dubitatur non potest, inspectis

omnibus adjunctis in quibus lex lata fuit et sanæ interpretationis legibus, apte contineri verbis legis, ita ut ipse legislator non possit dubium auferre nisi aliquid addendo aut demendo verbis ipsis, quod tamen vix unquam continget, quia signum erit reipsa sensum illum non fuisse intentum a legislatore qui solet apte loqui : si autem fiat, debebit legislator interpretationem talem suæ voluntatis promulgare sicut novam legem promulgaret [1].

Dans ce cas, le doute ne tombe pas sur le sens de la loi mais bien plutôt sur son existence, et par conséquent il n'y a pas d'obligation avant la promulgation de la loi nouvelle, interprétative dans le sens large du mot, mais il faut remarquer que s'il s'agit d'une loi qui peut avoir un effet rétroactif, cette nouvelle loi pourrait s'appliquer même aux cas antérieurs à sa promulgation.

Vel 2° sensus de quo dubium irrepsit potuit sub ipsis verbis legis comprehendi, tum, si legislator hunc sensum revera intenderit et authentice illud declaret, non indiget promulgari talis declaratio, sed sufficit innotescat singulis, ut subjective ligentur, sine nova proprie dicta promulgatione ; adeoque antecedenter ad illam declarationem authenticam, posito dubio publico et intellectu magis restricto legis, eadem quidem solutio valet ac supra, in favorem nempe libertatis, sed ob rationem diversam : quia nimirum obligatio objectiva quæ reipsa aderat, non poterat defectu scientiæ transire in subjectivam [2].

Au point de vue de nos lois civiles, cette seconde hypothèse revient à la première, parce que l'interprétation authentique, même purement déclarative, se fait toujours par une nouvelle loi, à laquelle il faut par conséquent appliquer *a fortiori* ce que nous venons de remarquer à l'hypothèse précédente.

(1) Diss. *De dubio solvendo*, n. 272.
(2) *Ibid*, Cfr. n. 316 et 317, cités tome xv, pag. 632-634, III.

Il ne faut pas perdre de vue ici l'observation que nous avons faite, d'après la dissertation *De dubio solvendo,* n. 316, Tom. XV, pag. 632-634, au sujet des lois irritantes et des lois qui concernent la capacité des personnes.

Nous pouvons utilement faire observer encore, qu'il ne faut pas confondre le dernier cas mentionné tantôt, avec l'*epikeia* proprement dite, qui a lieu quand, dans un cas même évidemment compris sous la loi, l'on présume *ex æquo et bono* que le législateur, s'il avait prévu le cas, n'aurait pas voulu obliger, à raison des circonstances extraordinaires et de la difficulté exceptionnelle d'observer la loi.

II.

La gravité de l'obligation dépend d'une double cause : de la gravité de la matière considérée formellement comme matière de la loi, et de la volonté du législateur ; le législateur humain ne peut pas, il est vrai, imposer une obligation grave en matière sous tout rapport légère, mais il peut, en matière grave, obliger *sub levi.*

De là un double doute.

S'il y a doute sur la volonté du législateur, tout bien considéré : il est censé vouloir obliger *sub levi. Si, tout examiné, il reste douteux si la matière est capable d'obligation grave*, et par conséquent si le législateur, portant un précepte grave, a pu agir de la sorte, le doute se réduit à celui que nous avons résolu plus haut au premier point [1] : si le législateur ne dépasse pas les limites de son pouvoir [2]. En fait de lois civiles, la gravité de l'obligation de con-

(1) Tom. XV, pag. 545, III.

(2) Voir la diss. *De dubio solvendo*, n. 319.

science résulte généralement du droit naturel, déterminé par la loi positive ; ou du droit naturel hypothétique, posé telle loi positive.

III.

Les causes d'exemption sont des causes qui font cesser l'obligation de la loi pour certaines personnes dans un cas particulier. Nous les avons énumérées au premier point, quand il était question de la cessation de la loi en général, nous y avons donné aussi le principe de solution dans le doute *négatif* si pareille cause existe, ce principe étant commun au cas de cessation de la loi, et au cas de suspension de son obligation pour certaines personnes dans un cas particulier [1]. Il nous reste donc à examiner ici le cas d'existence *probable* d'une cause d'exemption.

En fait de lois civiles, la chose est peu pratique pour la plupart des causes d'exemption : nous n'avons pas à parler du privilège [2] ni de la permission [3] ; quant à la dispense [4], il n'en est question que dans le mariage civil et ses publications, art. 145, 164, 169 Cod. civ. ; nous nous contenterons donc du cas d'*epikeia*, dans le sens propre du mot, défini tantôt [5]. Il faut remarquer avant tout, qu'il n'y a lieu à cette interprétation *ex æquo et bono* de la loi et de l'intention du législateur, que pour autant qu'il s'agisse de l'effet propre et essentiel de la loi, c'est-à-dire, de l'obligation de poser ou d'omettre un acte ; et non pas des autres effets que peut avoir une loi, de prononcer une incapacité,

(1) V. Premier Point, II, pag. 549 du tome précédent.
(2) V. diss. *De dubio solvendo*, n. 330.
(3) *Ibid.*, n. 334.
(4) *Ibid.*, n. 335 ss.
(5) V, ci-dessus, I, pag. 42. Cf. diss. *De dubio solvendo*, n. 331.

de conférer un pouvoir ou faculté quelconque [1]; et cela tout d'abord parce que ces effets sont indépendants non seulement de la science ou ignorance, et de la volonté du sujet, mais encore de la possibilité ou impossibilité où il est d'observer ou non la loi. Or, cette interprétation se fonde principalement sur la difficulté trop grande d'observer la loi dans un cas donné. Ensuite les lois irritantes et autres de même nature exigent une observation plus uniforme, il y a plus de danger dans leur transgression ; or, il faut sacrifier un avantage personnel au bien général.

Les Auteurs font observer qu'on ne peut user de l'interprétation *per epikeiam*, que dans l'impossibilité de consulter le législateur. Mais quant à nos lois civiles, ce recours au législateur n'est évidemment pas pratique.

La question se réduit donc, somme toute, à celle-ci : *Si, deficiente opportunitate recurrendi ad superiorem, omnibus inspectis, probabile sit obligationem alicujus legis aut præcepti qua jubentis vel prohibentis, in aliquo casu esse injustam respectu alicujus, aut saltem nimis duram, adeoque probabiliter non possit, vel probabiliter saltem non velit superior obligare, an liceat subdito non obedire* [2] *?*

La réponse est qu'il ne faut pas obéir. Suarez [3] en donne la raison en ces termes :

Ratio est, quia judicium probabile in rebus moralibus sufficit ad prudenter operandum, præsertim ubi regula certa applicari non potest, ut ex materia de conscientia suppono. Item quia alius modus operandi est ultra humanam conditionem, et pru-

(1) Cfr. tom. xv, pag.632-634,le n. 316 cité de la même dissertation.

(2) Diss. citée, n. 322.

(3) *De Legibus*, lib. vi, c. 8, n. 6.

dentiam, cum omnis fere humana cognitio conjecturalis sit, et præsertim in rebus agendis. Item quia imponeretur gravissimum onus hominibus, si numquam liceret eis uti epijkia ex judicio probabili, quando non patet aditus ad superiorem. Quis enim auderet umquam excusari a lege positiva propter necessitatem occurrentem ? Cum nemo sit tam certus de sufficientia causæ, quin dubitet, vel formidet. Item in his casibus non possent simplices sequi consilium hominis docti et pii, nec ipse posset tale consilium dare, quia numquam fere ducitur, nisi judicio probabili. Constat autem contrarium esse in usu totius Ecclesiæ et approbari ab omnibus Doctoribus.

On pourrait à première vue croire à une contradiction entre la solution présente et celle que nous donnions au premier point, lorsqu'il s'agissait du doute sur l'étendue du pouvoir du législateur [1] ; mais il est facile de concilier cette contradiction apparente, en observant que, dans l'*epikeia*, on interprète toujours la *volonté* du législateur, alors même qu'il y aurait simultanément doute sur l'étendue de son pouvoir.

Notre présente solution s'étend non seulement aux cas où la difficulté d'observer la loi consiste dans un dommage à subir, mais aussi d'après S. Alphonse [2], et Suarez [3], où elle consiste dans un avantage qu'on ne pourrait acquérir. Il faut cependant, d'après les mêmes Auteurs, pour décider de la suffisance de la cause, tenir compte de la nature de la loi « et in universum loquendo, omnia sunt consideranda, ut prudens judicium in contingenti casu feratur [4]. »

(1) Tom. préc., p. 545, III.
(2) Lib. I, n. 201 ; lib. IV, n. 301 et 332 (edit. Mechl. P. Heilig).
(3) *De Legibus*, l. VI, c. 7, n. 14.
(4) Suarez, *ibid*.

IV.

Une loi peut être parfaitement claire, et son obligation objective certaine, même dans un cas déterminé et à l'égard d'une personne déterminée non exemptée, sans que cette obligation s'applique à cette personne, devienne subjective et oblige *in actu secundo* cette même personne ; ce qui peut avoir lieu de trois manières différentes : ou bien 1° à raison d'un empêchement de la part de cette personne, en d'autres termes, d'une cause excusante, qui n'exempte pas de l'obligation objective de la loi, mais qui empêche celle-ci de devenir subjective, de s'appliquer *in actu secundo* à cette personne. Ou bien 2° à raison d'un doute sur l'existence ou l'efficacité d'un fait ou condition prérequis pour que la loi s'applique. Ou enfin 3° à raison du doute si pareil fait ou condition n'ont pas cessé, n'ont pas été enlevés, ou si déjà la loi n'a pas été remplie.

1° *Les causes excusantes* sont toutes celles qui enlèvent ou diminuent notablement la liberté, elles affectent le libre arbitre, l'intelligence et la volonté : ce sont l'ignorance ou l'erreur, et la violence soit physique, soit aussi morale à laquelle correspond la crainte, comme encore l'impuissance, soit physique, soit morale ou la trop grande difficulté. Nous n'avons évidemment qu'à parler de cette dernière : car vu la nature de ces causes excusantes, et application faite des principes exposés à ce sujet dans la théologie morale générale, il n'y a lieu qu'au doute sur la suffisance de la difficulté d'observer la loi.

Comme plus haut *sub* III, il ne s'agit que de l'obligation de la loi positive de poser ou d'omettre un acte, et non des effets qu'elle peut produire indépendamment de la connaissance et de la liberté du sujet ; de même ici le doute

négatif est hors de cause : il faut simplement le négliger, comme inefficace à excuser.

Cela posé, la même solution est applicable, laquelle nous avons donnée pour l'exemption à raison de la trop grande difficulté : « Quo enim modo casus aliquis ita onerosus apparet ut censeatur ab initio lege non comprehensus, ita, casu manente sub legis imperio, difficultas seu impotentia subditi probabilis efficere poterit ne obligatio objectiva in subjectivam transeat, et subditum excusare, manente legis imperio [1]. » Il est entendu que, dans toute cette dissertation, nous parlons de l'obligation en conscience de la loi civile, et qu'il ne faut pas par conséquent étendre nos solutions indistinctement aux obligations de droit naturel, qui peuvent surgir à côté des obligations positives. Si ce cas se présente dans les applications que nous aurons à faire, nous aurons soin d'exposer les principes de droit naturel nécessaires à la solution. Nous n'en disons rien dans l'exposé de la présente théorie, d'abord parce que cela n'entre pas proprement et directement dans le sujet, et ensuite pour éviter toute confusion et toute surcharge.

2° *Dans le doute sur l'existence ou l'efficacité d'une condition ou d'un fait sur lesquels l'obligation de la loi se fonde, que faut-il décider ?*

a) Quand la probabilité porte sur l'existence du fait, il n'y a aucune difficulté : en effet, pas d'obligation subjective, sans conscience de l'obligation objective ; or celle-ci fait défaut, chaque fois qu'il n'y a pas de certitude morale du fait dont cette obligation dépend [2]. Le doute négatif n'opère rien.

b) *Si le fait ou la condition, par exemple le contrat, ont*

(1) *De dubio solvendo*, n. 349.

(2) Cf. *ibid.*, n. 350.

été posés, mais que l'on doute s'ils l'ont été validement ? Dans le cas de probabilité, il faut décider en faveur de la liberté, parce qu'il ne conste pas d'une obligation assumée. Dans le cas de doute négatif, il faut *en général* décider pour la valeur de l'acte et pour l'obligation.

Dico *generatim :* quia in singulis hypothesibus attendendum est præsumptionibus quæ occurrunt ; potest autem præsumptio esse contraria libertati : ita si dubitetur de sufficienti deliberatione præcise ob teneram ætatem, præsumptio erit pro valore, si factum sit votum post septennium, secus si ante illud tempus. Quomodo autem, occurrente dubio, secundum illas præsumptiones sit judicandum in foro interno sicut in foro externo, nisi hoc præsumptione ducatur quæ in foro interno cognoscitur falsa, Sanchez optime proponit, l. 1 *in Decal.*, cap. 10, n. 13, quem locum supra n. 211 exscripsimus [1].

3° *Dans le doute si le fait ou la condition, dont l'obligation dépend, ont été enlevés ; — ou si l'obligation a été déjà remplie, à quoi est-on tenu ?*

a) Dans le premier cas, le doute peut tomber A) sur les diverses causes capables d'enlever, de détruire le fait ou la condition en question : la dispense, l'annulation, la cessation de la fin ou le changement substantiel de matière survenu, etc. Et ainsi nous retombons dans les doutes résolus plus haut, sur l'obligation d'une loi antérieure, sur les causes d'exemption, le pouvoir du supérieur, etc.

Ou bien B) le doute peut être un doute de fait, par exemple : si le terme dans lequel le fait ou la condition devaient être enlevés pour l'être validement, n'était pas écoulé, etc. Dans ce cas, il faut appliquer la solution que nous venons de donner *sub* 2°, *b*).

(1) *Diss. cit.*, n. 350.

b) *Dans le doute, si l'on a déjà satisfait à une obligation;* si le doute est probable, il ne faut plus la remplir, à moins que la certitude ne se fasse qu'on n'a point satisfait ; dans le doute négatif, on n'est pas dispensé de satisfaire à l'obligation.

Il y a surtout difficulté et dissentiment entre les Auteurs même probabilistes,quand il s'agit d'étendre cette solution au payement d'une dette de justice. Nous croyons la chose bien proposée et résolue dans la dissertation déjà souvent citée *De dubio solvendo in re morali*, n. 357 et ss. Pour ce motif nous nous dispensons d'insister sur ce point, d'autant plus que nous n'avons pas absolument besoin des principes que nous venons d'exposer brièvement ici *sub* III et IV, pour les applications, que nous commençons à faire maintenant dans la deuxième partie de notre étude.

APPLICATIONS.

Introduction.

La théorie que nous venons d'exposer, s'applique, dans son ensemble, aux lois civiles dans le sens large du mot, c'est-à-dire à toute loi émanant du législateur civil ; elle s'applique même, en grande partie, à toute loi positive, surtout à la loi humaine.Dans les applications nous n'avons l'intention de considérer que les lois civiles dans le sens plus restreint, c'est-à-dire, les lois portées par le législateur civil, en matière de droit privé, en matière civile, ou plutôt même en matière de justice : car, d'abord, nous devons nécessairement nous limiter, ensuite nous écrivons en partie pour l'utilité de nos élèves, en vue du traité *de Jure et Justitia* ; d'ailleurs la matière ainsi limitée est

encore si vaste que nous ne pourrons pas même faire toutes les applications possibles, mais seulement les plus importantes, en guise d'exemple.

Cependant, les principes une fois posés, et en comparant ce que nous avons écrit sur la coopération [1], le chemin est frayé à d'autres applications, tout aussi intéressantes et aussi actuelles aux lois politiques, au droit public, et même à d'autres matières par manière de conséquence, comme, par exemple, aux serments politiques.

Nous n'avons à considérer ici que certaines lois contenues dans le Code civil, en ayant égard aux modifications qu'elles auraient subies jusqu'à ce jour, et à certaines lois du Code de commerce revisé, et du nouveau Code pénal, qui se rapportent à la matière de justice.

A cette occasion, il ne sera pas inutile de noter ici le rapport qui existe, dans notre législation, entre le droit civil et le droit commercial.

Voici comment Namur [2] expose ces rapports :

Le droit commercial diffère du droit civil sous des rapports importants :

1° Le droit civil est le droit privé ordinaire ou général ; le droit commercial est spécial ou exceptionnel, attendu que les règles dont il se compose ne sont applicables qu'aux commerçants et à ceux qui, sans être commerçants, ont posé accidentellement des actes de commerce...

2° En général, une plus grande simplicité règne dans les transactions commerciales, lesquelles exigent une rapidité d'action qui, le plus souvent, serait incompatible avec les formes du droit commun...

(1) Voir *Revue*, tom. XIII, p. 265, 353 et 582, et tom. XIV, p. 490 et 600 ; articles que nous avons revus et publiés en brochure, chez Beyaert-Storie, Bruges.

(2) *Le Code de commerce belge revisé*, etc., Introd., n. 2 ss.

3° Comme la bonne foi doit être l'âme du commerce, parce qu'elle est la source du crédit nécessaire aux commerçants, l'exécution de leurs engagements est garantie d'une manière plus stricte que celle des obligations des autres particuliers... D'un autre côté, une juridiction et une procédure spéciales sont établies en matière de commerce, dans le but de diminuer les frais et d'accélérer le jugement des contestations.

Le droit commercial forme une exception au droit commun. Or, comme les exceptions confirment la règle pour les cas non exceptés, on doit recourir au code civil dans le silence des lois et usages du commerce.

Le même Auteur prouve ensuite ce qu'il vient d'avancer, et réfute longuement l'opinion contraire, soutenue contre la doctrine universellement admise, par deux auteurs modernes.

Reste encore la question des usages commerciaux, que le même jurisconsulte expose au même endroit, n. 17 et ss.

Les usages commerciaux doivent être appliqués pour combler les lacunes du code de commerce, lorsqu'ils sont constants, uniformes et publics, et qu'ils ont été appliqués pendant un long espace de temps, conformément aux principes qui régissent le droit coutumier. Les uns sont *généraux*, applicables dans tout le pays ; les autres sont *locaux*, particuliers à certaines places de commerce...

Lorsque le Code de commerce est muet sur une question et qu'il existe, sur le point litigieux, un usage contraire aux dispositions du Code civil, à quoi doit-on se référer ?

La loi ne donne aucune décision générale, mais plusieurs motifs nous déterminent à accorder la préférence aux usages commerciaux.

Suit l'exposé de ces motifs et la réfutation des arguments contraires, *ibid.*, n. 19.

Enfin quelles sont les conséquences de la promulgation du Code de commerce relativement à la force obligatoire des lois antérieures ?

Ces conséquences sont déterminées par l'article 2 de la loi du 15 septembre 1807, ainsi concu : « A dater du 1er janvier 1808, toutes les anciennes lois touchant les matières commerciales sur lesquelles il est statué par ledit Code (de commerce) sont abrogées. »

Il est à observer sur cette disposition :

1° Qu'elle ne concerne que les lois relatives aux matières réglées en entier par le Code de commerce... Les lois anciennes, relatives à des objets dont le Code a seulement réglé quelques points, sont encore en vigueur aujourd'hui, sauf dans leurs dispositions incompatibles avec les lois nouvelles.

2° Que les anciennes lois relatives aux matières réglées dans leur ensemble par le Code de commerce sont abrogées en entier...

3° Qu'enfin, l'article 2 de la loi du 15 septembre 1807 ne contient aucune abrogation expresse relativement aux usages commerciaux. Il n'y a donc, quant à ces usages, qu'une abrogation tacite résultant de leur incompatibilité avec les dispositions du Code de commerce.

Parmi les lois nouvelles publiées en Belgique pour remplacer le Code de commerce, les unes renferment une abrogation expresse : par exemple, la loi du 18 mai 1873 relative aux sociétés commerciales (V. art. 137), et celle du 30 décembre 1867 relative aux bourses de commerce, agents de change et courtiers (art. 1). D'autres ne contiennent aucune abrogation de ce genre, bien qu'il ait été dans l'intention du législateur de régler la matière d'une manière complète. Il est probable qu'il interviendra une disposition générale après que le travail de révision sera terminé et que toutes les dispositions auront été coordonnées en une seule série d'articles. En attendant, là où il n'y a point d'abrogation expresse, on ne peut admettre qu'une abro-

gation tacite, conformément aux principes généraux du droit [1].

Le lecteur nous saura gré, croyons-nous, de ne pas finir cette introduction, sans indiquer l'ordre, suivant lequel nous comptons exposer les différentes applications à faire.

Nous pouvons indifféremment suivre l'ordre du Code civil, ou un ordre plus logique au point de vue de la science du droit, l'ordre d'un traité scientifique du droit et de la justice.

D'ailleurs, si, d'une part, il n'est pas essentiel de suivre l'ordre du Code, puisqu'il ne s'agira d'examiner que çà et là un article, ou une série d'articles, qu'il est évidemment toujours facile de retrouver ; d'autre part, l'ordre du Code, au moins pour les grandes divisions, ne s'éloigne pas beaucoup de l'ordre naturel et logique : celui-ci commençant par la notion du droit et ses divisions, expliquant ensuite cette notion en définissant davantage son sujet ou les personnes, son objet ou les biens, et enfin les manières d'acquérir les droits, — le Code traite dans son livre I des personnes, dans son livre II des biens (et des différentes modifications de la propriété), dans son livre III des différentes manières dont on acquiert la propriété.

Comme il y a peu de chose à examiner, sous le rapport moral, dans les articles qui ont trait à la propriété et à ses différentes modifications, ou du moins que cet examen trouve facilement place ailleurs, nous commencerons aussi par les applications au sujet des personnes, pour faire ensuite celles qui ont rapport aux biens, et enfin celles qui ont trait aux modes d'acquérir les droits.

Quant à l'ordre à suivre dans chaque application, nous

(1) Namur, *op. cit.*, Introd., n. 20-22.

le déterminerons mieux en son temps et lieu. Nous pouvons cependant faire remarquer dès à présent que nous ne pourrons pas toujours rigoureusement suivre l'ordre des trois points exposés dans la théorie, c'est-à-dire, examiner d'abord si la loi en question est une vraie loi, ensuite quelle est la nature et la qualité de son obligation, enfin quelle est l'étendue et la gravité de cette obligation : il est, en effet, évident qu'il faudra souvent déterminer d'abord l'étendue de l'obligation, ou sa nature, pour pouvoir juger si la loi oblige ou non dans tel sens, en d'autres termes, si la loi est opposée ou non au droit naturel, au droit divin, à un droit positif supérieur, et par conséquent si elle est ou non une vraie loi. — De même, l'ordre des applications que nous venons d'indiquer ne saurait être si rigoureux, que nous ne nous voyions quelquefois forcés de comparer, dans une application, des lois ou articles, qui reviennent dans une autre, et de résoudre ainsi par anticipation des difficultés qui se rencontrent aussi plus loin, à raison de la connexion intime des objets. Cela posé, nous commençons la première série d'applications au sujet des personnes.

Ire SÉRIE. LES PERSONNES.

Pour traiter solidement cette matière et procéder avec ordre et clarté, il faut distinguer les personnes physiques ou naturelles, et les personnes morales.

Cette distinction est au fond mise en avant, et destinée même à figurer dans le Code civil revisé, par ceux-là mêmes qui condamnent et proscrivent le terme de personnification, de personne morale, de personne civile [1]. Ils y

(1) V. Laurent, *Avant-projet de revision du Code civil*, tom. I, p. 203; tom. II, pag. 377 ss.

substituent le nom de corporation, qu'ils considèrent comme une simple fiction, un être purement fictif que le législateur civil seul peut créer et détruire à son gré ; ils ne reconnaissent que la *loi*, bien entendu la loi civile ou politique dans le sens large du mot, qu'ils semblent proclamer souveraine et indépendante du droit divin, naturel et positif, de toute autorité supérieure [1]; loi qui, selon eux, crée même l'État [2] souverain, le dieu État. Ils nient l'existence et les droits de toute société, de toute personne morale supérieure à l'État, et indépendante de celui-ci comme de toute loi humaine, en la confondant volontairement ou stupidement avec une corporation que l'État reconnaît ou démolit à loisir [3].

Ces légistes vont même jusqu'à anéantir la liberté d'association, qu'ils n'admettent qu'en paroles, et qu'ils détruisent en réalité sous prétexte de la distinguer du droit d'incorporation civile [4] que le législateur accorde ou refuse à volonté.

Il est facile de voir que ces légistes impies proposent la distinction des personnes naturelles et des corporations ou personnes fictives, qu'on n'aurait jamais dû appeler des personnes (comme ils disent expressément), dans le dessein unique, et d'ailleurs avoué, de détruire l'Église catholique et toutes les institutions religieuses et charitables qui dépendent d'elle. La définition même des corporations illégales est pour eux : les congrégations religieuses. « J'appelle corporations illégales les congrégations religieuses

(1) V. *ibid.*, tom. II, p. 383-385.
(2) *Ibid.*, tom. II, p. 393.
(3) *Ibid.*, tom. II, p. 384.
(4) *Ibid.*, tome II, pages 383, 440, 466, etc.

qui se sont formées en Belgique en vertu de la liberté d'association [1]. »

Il est donc naturel pour nous, et nécessaire, de distinguer les personnes physiques et les personnes morales, *d'abord* pour proposer plus clairement et plus distinctement la vraie doctrine sur ce dernier point, d'autant plus que nous croyons le terme de *personne morale* exact et bien choisi, quand il s'agit de l'Église catholique, comme de toute autre société nécessaire ou naturelle, et de certaines institutions qui peuvent être subordonnées à pareille société, et créées par elle ; et que nous croyons encore, dans le même cas, la chose représentée et signifiée par ce terme de personne morale, non pas une simple fiction, mais une chose qui a un fondement bien réel. ***Ensuite*** la manière même de procéder de ces légistes modernes, la distinction qu'ils proposent entre les personnes naturelles et les corporations, n'importe le sens qu'ils attachent à ce mot et le but qu'ils poursuivent, nous déterminent à les suivre, pour rencontrer et réfuter plus efficacement leurs arguments.

Nous proposerons donc en premier lieu l'une ou l'autre application au sujet des personnes physiques ou naturelles, pour traiter en second lieu la question des personnes morales.

I.

LES PERSONNES PHYSIQUES.

Le titre préliminaire du Code civil contient quelques dispositions sur les lois en général : il en a été question,

(1) *Ibid.*, tome II, page 425.

autant que de besoin, dans la première partie, théorique, de cette étude.

Dans le livre premier, le même Code traite des personnes, et sous cette dénomination il ne comprend que les personnes naturelles, individuelles. Ce sont donc les lois contenues dans ce premier livre, qu'il faut examiner ici au point de vue moral, suivant les règles tracées dans la théorie exposée.

Aux quatre premiers titres nous ne rencontrons pas de difficultés spéciales, sauf dans quelques articles que nous rapportons aux titres suivants, cinquième et sixième, qui traitent respectivement du mariage et du divorce. Ces articles ont, en effet, rapport à la même matière du mariage : Ce sont d'abord, au titre II des actes de l'état civil, les articles 63-76 coll. 94 et 95, qui se rapportent aux actes de mariage ; et ensuite, au titre IV des absents, les articles 139 et 140 qui déterminent les effets de l'absence relativement au mariage. Si nous ajoutons ces articles au titre V du mariage, et au titre VI du divorce, nous avons tout l'ensemble de la législation du Code civil sur le mariage [1] — Inutile d'observer qu'il ne faut pas confondre cette législation sur le mariage, avec le titre V du livre III, sur le contrat de mariage et les droits respectifs des époux, où il ne s'agit que de régler les effets civils du mariage, quant aux biens des époux.

(1) Pour avoir la législation complète sur la matière, il faut comparer évidemment les lois postérieures au Code civil, la Constitution belge, art. 16, et autres lois antérieures ou postérieures à cette Constitution, qui sont encore en vigueur en Belgique. On les trouvera dans les *Cinq Codes*, etc. de Delebecque et Hoffman.

Première application à notre législation civile sur le mariage.

Le lecteur s'étonnera peut-être de voir que nous nous arrêtons à l'examen de la législation sur le mariage, alors que nous avons restreint nos applications à la matière de justice et que le mariage n'est pas un contrat profane quelconque, mais un contrat religieux et sacré *sui generis*, et entre fidèles en même temps et inséparablement un contrat et un sacrement, qui par conséquent fait à juste titre l'objet d'un traité à part. Mais c'est précisément pour ce motif que nous nous contenterons d'emprunter ici, au traité du mariage, les principes nécessaires, pour juger sommairement, au point de vue moral, la législation civile belge sur le mariage, suivant les règles exposées dans la théorie. D'autre part, la question du mariage n'est pas déplacée ici, parce que le mariage produit aussi des obligations de justice, et surtout parce qu'il a des conséquences multiples, que nous rencontrerons plus loin, relativement à la légitimité des enfants, à l'administration de leurs biens, aux successions, etc. ; nous ne pouvons donc pas négliger non plus ces conclusions pratiques du jugement à porter sur les lois civiles touchant le mariage.

Voici d'abord les principes catholiques sur le mariage ; nous ne saurions, en les exposant, suivre de meilleur guide que l'éminent professeur Feije [1].

Ce n'est pas ici l'endroit de faire la polémique contre les incrédules de toute espèce, qui nient l'autorité divine de l'Église : nous la supposons prouvée ailleurs.

(1) *De Impedimentis et Dispensationibus matrimonialibus* (3e edit.).

Cela posé, en parlant d'abord du mariage des fidèles :

Fidei catholicæ dogma est, matrimonium esse vere et proprie unum ex septem legis evangelicæ Sacramentis a Christo Domino institutum [1]. Dogma etiam fidei catholicæ est, non eos tantum consanguinitatis et affinitatis gradus, qui in Levitico exprimuntur, posse impedire matrimonium et dirimere contractum; et posse Ecclesiam in nonnullis illorum dispensare, aut constituere, ut plures impediant et dirimant [2]. Item Ecclesiam potuisse constituere impedimenta matrimonium dirimentia, atque in iis constituendis non errasse [3]. Dogma quoque fidei catholicæ est, causas matrimoniales spectare ad judices ecclesiasticos [4]. A Tridentino Concilio definita hæc fuerunt contra hæresiarchas sæculi XVI, qui negabant matrimonium esse sacramentum, et Ecclesiam habere potestatem statuendi impedimenta matrimonii dirimentia, ac civilibus principibus agnoscebant potestatem in matrimonium, utpote contractum civilem seu profanum [5].

De plus, pour exclure toute interprétation erronée de cette doctrine, ajoutons :

1° Certum est et fidei proximum, citatos canones Tridentinos 3 et 4 esse dogmaticos ; dicere vero, eos non esse dogmaticos sed tantum disciplinares, falsum est et hæresi proximum.

2° Certum est et fidei proximum, Tridentinum in citatis canonibus nomine Ecclesiæ intellexisse potestatem hierarchicam ; falsum vero est et hæresi proximum, dicere Concilium non intellexisse potestatem hierarchicam, sed Ecclesiam lato sensu sumptam, maxime vero principes civiles.

3° Dogma fidei catholicæ est, Ecclesiam jure proprio habere

(1) V. Conc. Trid. Sess., XXIV, can. 1, *De Sacram. matr.*
(2) *Ib.*, can. 3.
(3) *Ib.*, can. 4.
(4) *Ib.*, can. 12.
(5) Feije, *op. cit.*, cap. I, n. 2.

potestatem statuendi impedimenta matrimonium dirimentia ; hæreticum vero est dicere, eam hanc potestatem non habere jure proprio, sed ex consensu vel concessione seu conniventia principum civilium.

4° Dogma fidei catholicæ est, causas matrimoniales spectare ad judices ecclesiasticos ; hæreticum vero est hoc negare. Causæ autem matrimoniales intelliguntur, non eæ quæ civiles effectus concernunt, sed spirituales, eæque potissimum quæ vinculum respiciunt.

5° Certum saltem est ejusmodi causas matrimoniales *omnes* spectare ad *solos* judices ecclesiasticos [1].

Ce qu'il faut étendre aux fiançailles proprement dites, d'après la Constitution *Auctorem fidei* de Pie VI, où il condamne la doctrine opposée, professée par le pseudo-synode de Pistoie, dans sa 58e proposition.

Quelques auteurs catholiques, tout en admettant la doctrine proposée jusqu'ici, ont osé défendre contre le sentiment commun des autres, que les princes temporels ont le pouvoir de statuer des empêchements dirimants pour les mariages des fidèles. On trouvera cette opinion longuement exposée et pleinement réfutée dans Feije [2], qui dit avec raison et prouve que la doctrine contraire : « nequaquam inter liberas opiniones posse recenseri, sed saltem certam esse et omnino tenendam [3]. »

Quand enfin il s'agit d'empêchements simplement prohibitifs, non dirimants, mais bien entendu d'une véritable prohibition directe de contracter mariage, ou pour le prêtre d'y assister, si ce n'est sous telle ou telle condition à rem-

(1) Feije, *ibid.*, n. 8-12.
(2) *Ibid.*, n. 16-66.
(3) *Ibid.*, n. 21.

plir : il faut encore nier le pouvoir du législateur civil, pour les mêmes raisons.

Reste à considérer le mariage des infidèles, de ceux qui n'ont pas reçu le baptême.

L'Église n'a aucune juridiction sur eux, et leur mariage n'est évidemment pas un Sacrement de la loi nouvelle ; mais cela n'empêche que l'Église propose son enseignement sur la nature du mariage contracté sous l'empire du seul droit naturel, comme elle le propose au sujet des droits et devoirs des princes temporels relativement aux infidèles qui leur sont soumis.

C'est une opinion libre et même plus commune qui reconnaît à l'autorité civile le pouvoir de statuer des empêchements dirimants pour le mariage des infidèles, qui leur sont soumis ; mais cette opinion ne nous paraît pas soutenable. Tous les arguments qu'on apporte à l'appui, ne résistent pas à la critique, et, par contre, il y a des raisons solides pour la doctrine opposée, et elles nous paraissent irréfutables. On trouvera la démonstration de ce que nous avançons dans Feije [1], qui ne dit pas même que l'opinion, qui nous est opposée, est probable, malgré qu'il admette qu'elle est libre et plus commune. Nous ne croyons pas non plus à cette probabilité, à raison précisément de la force de notre argument principal, qui consiste à dire que le mariage est un contrat d'institution divine, un acte essentiellement religieux et sacré, et comme tel indépendant du pouvoir civil et profane, quant au contrat lui-même et au lien du mariage. Et ce n'est pas seulement la raison que nous pouvons faire valoir, mais aussi l'enseignement de l'Église, qui ne cesse d'inculquer le caractère religieux et

(1) *Op. cit.*, n. 67-70.

sacré du mariage, de par sa nature, sa fin, son institution mêmes. « Igitur cum matrimonium sit sua vi, sua natura, sua sponte sacrum, consentaneum est, ut regatur ac temperetur non principum imperio, sed divina auctoritate Ecclesiæ, quæ rerum sacrarum sola habet magisterium. — Deinde consideranda sacramenti dignitas est, cujus accessione matrimonia christianorum evasere longe nobilissima. » Ce sont les paroles de Léon XIII, dans son admirable encyclique sur le mariage, *Arcanum*, du 10 février 1880 [1]. De ces paroles nous pouvons légitimement conclure, qu'en aucun état de choses il n'est de la compétence du pouvoir civil, comme tel, de porter des lois sur le mariage, ou de juger du mariage en lui-même, mais que l'autorité en cette matière revient exclusivement au pouvoir religieux, comme tel. Nous disons *comme tel*, parce que nous admettons que, sous l'empire de la seule loi naturelle, ce double pouvoir, quoique distinct, pouvait résider ou aurait résidé naturellement, à l'origine du moins, dans une même personne; nous disons *à l'origine*, parce que la nature des choses aurait conduit à la distinction des représentants de ces deux autorités, comme elles sont elles-mêmes distinctes : la société une fois parfaitement organisée par un développement naturel, comprendrait ainsi l'État civil et l'Église dans le sens le plus large du mot, non séparés mais unis, deux pouvoirs distincts, indépendants chacun dans sa sphère, subordonnés l'un à l'autre à raison de la fin temporelle ou dernière qu'ils poursuivent.

(1) On la trouvera dans la *Revue*, tome XII, p. 48 ss. — Cpr. ce que nous avons écrit dans la même *Revue*, tome XIII, p. 89 ss., surtout 93-94.

La conclusion de ces principes sur le mariage est donc bien celle que Pie IX exposait au roi de Sardaigne, en parlant bien entendu du mariage des fidèles :

Lex civilis quæ, ponens pro catholicis dividi posse Sacramentum a contractu matrimonii, hujus validitatem ordinare prætendat, contradicit doctrinæ Ecclesiæ, ejus jura inalienabilia invadit, et practice eodem loco ponit concubinatum cum Sacramento matrimonii, utrumque æque legitimum sanciendo... Non est igitur aliud medium conciliationis, nisi ut Cæsar, servans quod suum est, relinquat Ecclesiæ quod ipsius est. De civilibus quidem effectibus, quæ e nuptiis dimanant, potestas civilis disponat, sed Ecclesiæ relinquat ut earum inter christianos validitatem ordinet. Lex civilis proficiscatur a validitate vel invaliditate matrimonii, ut fuerit determinata ab Ecclesia, et ab hoc facto, quod constituere extra illius ordinem est, profecta, deinde disponat de civilibus effectibus [1].

De même, pour ce qui regarde la compétence des juges, la conclusion est tout à fait semblable. La voici exacte et claire, d'après Feije [2].

Quia hujusmodi causæ matrimoniales omnes ad solos judices ecclesiasticos spectant, idcirco, ut sua principiis vis sit, judiciorum ordo is esse debet, ut de initi conjugii vel sponsalium firmitate, ac de jure instituendi divortium quoad torum et cohabitationem, in solo ecclesiastico foro disceptetur, atque illæ causæ quæ directe et immediate res politicas et temporales respiciunt, ex. gr. lites de dote, donatione propter nuptias, hæreditaria successione, ita a civili judice pertractentur, ut, si quæstio incidat de jure connubii, ipse supersedeat atque incidentem causæ articulum ad ecclesiasticum judicem examinandum remittat.

(1) V. Feije, *op. cit.*, n. 53.
(2) *Ibid.*, n. 14.

Malheureusement notre législation civile sur le mariage ne respecte aucun de ces principes. Elle suppose que le contrat de mariage entre fidèles [1] peut être séparé du Sacrement, voire même que le mariage est un contrat purement civil.

C'est dans ce sens que le législateur a introduit le mariage civil : ses lois portent sur le mariage lui-même, sur le contrat et le lien conjugal lui-même, sans avoir aucun égard pour les lois de Dieu et de l'Église. Il statue des empêchements même dirimants pour les fidèles, accorde à l'autorité civile le pouvoir de dispenser, soumet le mariage entièrement à la compétence des juges civils, établit non seulement la séparation de corps mais le divorce proprement dit, en un mot il viole avec toutes les lois de Dieu et de l'Église, la sainteté, l'unité, l'indissolubilité du mariage. Il enjoint le mariage civil, et veut même qu'il précède la bénédiction nuptiale ou plutôt le vrai mariage.

Il est donc évident que cette législation dans son ensemble ne saurait avoir aucune valeur devant Dieu et devant la conscience, puisque le législateur non seulement dépasse les limites de son pouvoir, mais est en opposition manifeste avec les lois supérieures ; sans parler de la liberté de conscience, tant exaltée de nos jours, qu'il foule aux pieds, et du bien-être de la société elle-même qu'il ruine [2].

En conséquence 1° le *mariage civil* n'est pas un vrai mariage, mais une pure formalité légale, qui ne peut affecter l'essence du contrat, ni le lien conjugal [3]. —

(1) C'est du mariage des fidèles qu'il s'agit ici, nous ajouterons plus loin ce qui est à remarquer du mariage des infidèles sous l'empire de notre législation.

(2) V. *Revue,* tome II, p, 558.

(3) V. *Revue,* tome X, p. 570-573.

Nous n'insisterons pas, après tout ce que nous venons de dire ; le lecteur pourra d'ailleurs trouver l'explication et la démonstration de la plupart des conséquences que nous tirons, dans la *Revue*, tome II, p. 549 ss., que nous ne faisons que résumer ici, en ajoutant ce qui est requis pour compléter la doctrine au point de vue où nous nous plaçons dans cette étude.

Remarquons donc ici que le mariage peut être *validement* contracté devant le magistrat civil, par les fidèles, qui ont l'intention de se marier véritablement, dans les endroits non soumis au décret *Tametsi*, du Concile de Trente, sur les mariages clandestins, pourvu qu'il n'existe entr'eux aucun empêchement canonique dirimant. Ce mariage, en dehors de circonstances spéciales où il y aurait communication *in divinis* avec des hérétiques et schismatiques, ou bien où l'on déclarerait par là même n'être pas catholique, serait même licite, s'il y a impossibilité de se présenter devant le curé, ou un prêtre délégué par lui ou par l'Ordinaire. Mais il faut bien observer que ce n'est pas alors même la cérémonie civile qui fait le mariage, mais le seul consentement mutuel des époux, qui serait, dans le cas, valide et licite devant d'autres témoins, sans mariage civil d'aucune espèce. La formalité du mariage civil ne peut être même une condition nécessaire à la validité du mariage [1].

Quant à la licéité du mariage, que l'on dit *civil*, sauf l'exception signalée tantôt, il faut dire qu'*en principe*, il est illicite [2].

En pratique cependant, il est permis, sous certaines

(1) V. *Revue*, l. c., p. 560.
(2) *Ibid.*, p. 551.

conditions, parce que l'Église tolère la pratique du mariage civil, lorsqu'elle n'a pu, par ses remontrances, empêcher son établissement ; et cela en considération des graves inconvénients qui résulteraient du défaut d'observation de cette formalité [1].

Voici maintenant les conditions à observer, pour que les fidèles puissent licitement se soumettre au mariage civil :

a) Ils doivent en général, et autant qu'ils le peuvent, le faire précéder du mariage religieux ; *b*) lorsque la nécessité exige que le contrat civil précède, ils doivent avoir la volonté formelle de le faire suivre du mariage religieux ; et même *c*) de l'en faire suivre sans délai et le plus tôt possible ; *d*) ils doivent, en outre, être résolus et promettre de vivre séparés jusqu'à la célébration du mariage religieux... *e*) Il faut que les époux, d'un côté, ne prétendent remplir devant l'officier, comme s'exprime la S. Pénitencerie, à la suite de Benoît XIV, qu'*une cérémonie purement civile*, en d'autres termes qu'une simple formalité légale qui, sans affecter le lien matrimonial, règle les effets civils du mariage ; et que, d'un autre côté, ils réservent pour l'Église non seulement la bénédiction nuptiale et le Sacrement, mais le vrai contrat matrimonial [2].

Enfin nous supposons toujours, suivant ce que nous avons dit plus haut, que les circonstances ne soient pas telles, que le mariage civil contienne implicitement une négation de la foi catholique, ou une participation *in divinis* avec des hérétiques ou schismatiques.

Ici se présente encore la question du devoir de conscience du magistrat, qui doit présider au mariage civil de ceux

(1) *Ibid.*, p. 553.
(2) *Ibid.*, p. 557, coll. præced.

qui ne peuvent ou ne veulent pas se marier devant l'Église. Nous avons examiné la question dans notre *Étude sur la coopération*, à laquelle nous renvoyons [1].

2° Il n'est pas nécessaire de revenir en particulier sur les empêchements dirimants ou simplement prohibitifs statués par la loi civile, il est évident que les premiers n'ont aucune efficacité au for de la conscience pour rendre le mariage invalide, comme les seconds n'en ont pas pour le rendre illicite. On pourrait seulement user de la loi civile pour empêcher ou faire cesser un concubinage ou un mariage nul devant l'Église.

Il est cependant à remarquer qu'il ne faut pas confondre un empêchement prohibitif, une prohibition directe de contracter mariage, à moins de remplir certaines conditions, avec le simple refus des effets civils, si telle condition n'a pas été remplie, sans prohibition directe du mariage ; par ce seul refus, en effet, le législateur n'est pas censé vouloir rendre le mariage illicite. Il est néanmoins vrai que, suivant les principes, le législateur devrait partir des lois de l'Église pour régler les effets civils. Mais le législateur refusant les effets civils au mariage valide et licite devant l'Église, à cause de l'omission de certaines conditions, ce n'est pas là proprement un empêchement prohibitif, et si la condition exigée peut être remplie sans péché, il faudrait la remplir pour éviter les graves inconvénients qui suivraient pour les enfants à naître, à moins qu'il ne soit pas possible de la remplir et que le salut de l'âme exige néanmoins qu'on se marie. Même dans le cas d'un empêchement prohibitif proprement dit, malgré qu'il ne rende pas le mariage en vérité illicite, il faudrait encore remplir

(1) V. p. 68 et 72, et la *Revue*, t. XIV, p. 603 et 607.

la condition exigée, si on le peut sans péché, l'Église ne défendant pas de l'observer, et par contre le bien des enfants et la nécessité d'éviter des difficultés et du trouble exigeant cette observance. Si la chose n'est pas possible, et si le mariage est nécessaire pour le bien spirituel des personnes en question, il ne faut pas tenir compte de la loi civile.

3° Il est clair que la séparation de corps prononcée par le juge civil n'opère absolument rien au for de la conscience; il est clair encore qu'on ne peut y recourir, à moins d'y être autorisé par le juge ecclésiastique, chaque fois que cette autorisation est nécessaire ; or elle l'est presque toujours. Nous croyons même qu'il ne convient jamais de s'adresser au juge laïque, avant d'avoir averti l'autorité ecclésiastique, et d'avoir le consentement de celle-ci.

Quant au divorce civil proprement dit, c'est une véritable abomination, en plein christianisme. En dehors du cas où le mariage est canoniquement nul, il est évidemment défendu d'y recourir, même sans intention de contracter un nouveau mariage, à moins que, dans un cas particulier et exceptionnel, et pour des motifs autres que les inconvénients qui résultent pour tout le monde de la séparation de corps, un catholique ne puisse en réalité recourir à un autre moyen dans une nécessité pressante. Il faut avoir soin de s'adresser en tout cas à l'autorité ecclésiastique, même dans le cas de nullité du mariage, surtout si l'intervention du juge ecclésiastique est d'ailleurs nécessaire [1].

Nous renvoyons de nouveau ici à notre *Étude sur la coopération*, pour ce qui regarde le prononcé du divorce

(1) V. Feije, n. 583.

par le juge [1], et nous ajoutons : « Causidicis etiam, quum libertate sua fruantur, non licet causam divortii suscipere defendendam extra casus, in quibus diximus licere catholicis divortium petere [2]. »

Nous avons parlé jusqu'ici du mariage des fidèles, il nous reste à considérer un instant la valeur et l'efficacité de notre législation par rapport au mariage entre infidèles. Celui qui admet, dans le législateur civil, le pouvoir de statuer des empêchements dirimants pour le mariage entre infidèles, ou qui même considère ce pouvoir comme probable, doit admettre l'obligation pour les infidèles de se conformer aux prescriptions de la loi civile, qui ne répugnent pas à la loi naturelle ou divine ; celles qui répugnent au droit naturel ou divin, comme le sont la plupart de celles qui regardent directement le divorce, ne doivent et ne peuvent être observées.

Mais nous n'admettons pas ce pouvoir du législateur civil, nous n'admettons pas même comme probable que la loi civile ait quelque autorité sur le mariage comme tel, c'est-à-dire sur le contrat matrimonial,sur le lien conjugal, même entre infidèles, où il n'est pas un sacrement de l'Eglise. En conséquence, le législateur civil devrait se contenter, par rapport aux infidèles, de sanctionner le droit naturel et divin sur le mariage, tel que le définit la saine raison, éclairée par la foi catholique, et partir de là pour régler, de son plein droit, les effets civils du mariage. Tout ce qu'il fait au delà, ne doit pas être observé, à notre avis, par les infidèles ; sauf l'obligation indirecte de droit naturel hypothétique, de ne pas troubler l'ordre établi et de ne

(1) Pag. 67 et 69 ss.; et *Revue*, tome XIV, p. 602, et 605 ss.

(2) Feije, n. 583 (2e édit.).

pas résister à l'autorité légitime, même sortant de ses attributions, quand ils le peuvent sans pécher.

Comme nous le disions en commençant, c'est aussi à raison des conséquences du mariage, que nous devions examiner notre législation civile, en particulier, à raison de la légitimité des époux et des enfants, et des suites de cette légitimité, en plus d'une matière, que nous aurons à traiter.

Nous trouvons quelques-unes de ces conséquences parfaitement exposées dans la *Revue* [1], dont il suffira par conséquent de résumer la doctrine, en la complétant, autant que de besoin.

1° *La véritable légitimité*, tant des époux que des enfants, est un effet naturel du mariage véritable, et n'est nullement un effet purement civil du prétendu mariage civil. Après tout ce que nous avons dit, énoncer cette proposition, c'est la prouver [2].

Et qu'on n'objecte pas, qu'on ne saurait contester au législateur civil le droit de régler, comme il l'entend, les effets civils du mariage, qui dépendent entièrement de sa volonté. Or, à côté de la légitimité canonique, dont il ne s'occupe pas, il y a la légitimité civile, qu'il attribue à son gré au seul mariage civil.

Nous répondons que cette prétendue légitimité civile n'a pas plus de raison d'être que le mariage civil, et qu'elle manque absolument de base : toute légitimité véritable dépend du mariage véritable, et en est un effet, non pas purement civil, mais naturel ; que le législateur ne peut, par conséquent, pas reconnaître ou refuser, à son gré. Et

(1) Tome II, p. 562 ss. Cf. tome X, p. 574 ss.
(2) V. *Revue*, tome II, p. 562.

certes c'est une iniquité d'attribuer la légitimité, soit pour les époux, soit pour les enfants, à un concubinage coupable, et de la refuser au véritable contrat conjugal. On ne comprendrait pas même la conduite d'un législateur, qui donnerait des faveurs, dont il dispose même pleinement à volonté, au crime et au désordre, et les refuserait au citoyen paisible et vertueux.

C'est donc avec raison que la *Revue* [1] ajoute la proposition suivante : « Bien que l'État puisse régler les effets civils qui résultent du mariage, cependant, surtout quand ces effets ne sont pas purement civils, il ne lui est pas permis d'en dépouiller le mariage chrétien, pour les attribuer exclusivement à la formalité du mariage civil. »

2° *Conséquences ultérieures de la légitimité elle-même.*

a) *Pour les époux*. Dans le mariage civil, en dehors du mariage véritable, les époux n'étant pas légitimes et ne méritant pas ce nom, mais bien celui de concubinaires, il ne saurait être question de droits et de devoirs respectifs des époux, et par conséquent, toutes les dispositions du chapitre VI, *h. tit.*, art. 212-226, ne peuvent ou ne doivent en général être observées en conscience par les prétendus conjoints, suivant qu'elles répugnent à la conscience à raison du péché ou du danger de péché, ou qu'elles peuvent s'observer sans ce danger. Dans ce dernier cas, il peut y avoir obligation indirecte pour le prétendu mari de donner certaines autorisations conformément à quelques-unes de ces dispositions, par exemple, art. 217, afin d'éviter de plus grands inconvénients à la femme, surtout quand ils sont dans l'impossibilité de se marier, ou qu'il y a des raisons de ne pas le faire.

(1) *Ibid.*, p. 567.

Mais que faut-il dire des droits et des obligations qui résultent, non pas du mariage civil, mais du contrat de mariage ou des dispositions légales sur le régime matrimonial, choisi par les futurs, en d'autres termes de la convention faite par les futurs avant le mariage civil, au sujet de leurs biens (art. 1387 ss.) ? Ce contrat a-t-il ses effets, alors que le mariage véritable ne suit pas, mais que le seul mariage civil a lieu ? C'est là une question compliquée, où il ne s'agit pas seulement d'examiner les lois civiles, mais de considérer aussi la volonté des contractants, et où il faut distinguer différentes hypothèses. Nous en ferons donc mieux l'objet d'une application suivante, où nous parlerons en même temps des effets du divorce civil et de la séparation de corps, quant aux biens des époux. Nous en agissons ainsi, d'autant plus que cette question regarde plutôt le contrat de mariage ou l'association conjugale quant aux biens, que le mariage lui-même et les personnes. Remarquons seulement la conséquence, même par rapport à ce contrat, des vrais principes sur le mariage : c'est que, même en cette matière, le législateur civil aurait dû prendre comme point de départ, non pas le mariage civil, mais le vrai mariage, et en particulier qu'il aurait dû faire dépendre la ratification et l'irrévocabilité des conventions matrimoniales de la célébration du mariage, et non pas de la formalité du mariage civil (art. 1395). C'est là proprement la conséquence générale et importante que nous avons à tirer ici, en cette matière.

Reste à dire un mot des effets du divorce, et de la séparation de corps, autres que ceux qui regardent les biens des époux.

Il est évident, d'après les principes exposés, que les art. 295-298 sont destitués de toute valeur pour le for de

la conscience. Même dans le cas où le mariage fût canoniquement nul, ce ne sont pas les lois civiles, mais les lois de l'Église qui règlent les conséquences. On ne pourrait même observer ces dispositions, qu'en tant qu'elles ne répugnent pas au droit canonique, ou à un devoir de conscience.

S'agissait-il d'un mariage nul entre infidèles, c'est le droit naturel qui règle les conséquences ; il pourrait y avoir lieu d'observer l'art. 296, du moins pour contracter un nouveau mariage avec une autre personne : car dans ce cas l'article en question ne ferait que sanctionner une décence naturelle.

Les art. 302 et 303 n'ont pas de raison d'être, chaque fois que le mariage était valide au for de la conscience. Si le mariage était nul, alors surgissent les obligations naturelles des parents envers leurs enfants illégitimes, et il n'y a pas d'inconvénient à observer lesdits articles ; comme dans le premier cas, la partie innocente pourrait profiter des avantages que lui procurent ces mêmes dispositions de la loi.

Enfin, quant à la séparation de corps, nous n'avons qu'une remarque à faire, à l'article 310, c'est qu'il n'a aucune valeur en conscience ; et, même au point de vue du législateur civil, Feije [1] l'appelle avec raison : « mirus ille reo impensus a lege civili favor. »

b) Conséquences ultérieures de la légitimité *pour les enfants*. Nous nous contentons de formuler les deux propositions suivantes que l'on trouvera démontrées dans la *Revue*, l. cit. [2].

(1) *Op, cit.*, (2a edit.), n. 583.
(2) Tome II, p. 565, et 572 coll. præced.

« Le droit d'hériter n'est pas un effet purement civil du mariage, il est basé sur la loi naturelle et est attaché à la véritable légitimité [1]. »

« Au point de vue de la conscience, les enfants issus d'un mariage canoniquement valide, bien que non contracté devant l'officier de l'état civil, ont le droit de jouir des effets civils attachés à la filiation légitime, et par conséquent de succéder à leurs parents comme enfants légitimes ; et, d'un autre côté, les enfants issus d'un mariage purement civil sont destitués de ce droit [2]. »

Il faut dire la même chose, pour le mariage entre infidèles, valide au for de la conscience, bien que non contracté devant l'officier de l'état civil ; et d'un autre côté, pour le mariage purement civil entre infidèles, qui ne serait pas valide en conscience.

(1) *Ibid.*, p. 565.
(2) *Ibid.*, p. 572.

LETTRE ADRESSÉE A LA REVUE.

Grand Séminaire de Langres, 11 novembre 1883.

Mon révérend Père,

Vous avez publié dans la *Nouvelle Revue théologique* deux articles intitulés : *Le Congrès d'Arezzo à propos du discours de M. Lans*. Ces deux articles renferment des erreurs de fait et des appréciations fausses que je me crois en droit de relever à un double titre. Je suis, je vous en fais l'aveu, mon révérend Père, sans aucune contrition, l'orateur coupable d'avoir répondu, non pas une fois, mais plusieurs, à M. Lans et à d'autres au Congrès d'Arezzo. De plus, ayant eu l'honneur, bien immérité, j'en conviens sans aucun excès d'humilité, de siéger comme vice-président de cette assemblée, je regarde comme un devoir de défendre sa réputation contre les faussetés qui la compromettent.

C'est à ce double titre, mon révérend Père, que je vous prie d'accueillir pour vos lecteurs les rectifications et observations qu'il me paraît nécessaire de vous adresser.

L'estimable religieux qui a rédigé les articles peut bien être assez au courant des questions théologiques ; mais les renseignements qu'il a eus sur les faits et discussions auxquels se rapporte son travail, ont été très incomplets et fort inexacts. Je le regrette, mais je ne lui en fais pas un crime. Il me pardonnera, je l'espère, de lui en fournir de plus complets et de plus sûrs.

M. Bogaerts vise tout le long de ses articles une IIIe pro-

position du Congrès d'Arezzo, un discours de M. Lans et la réponse faite à ce discours.

Il est évident, par plusieurs passages, qu'il n'a eu sous les yeux ni le Programme du Congrès, ni le texte des vœux formulés par le Congrès. Il a toujours en vue une proposition (pp. 173 et 298), la IIIe du Congrès, laquelle empiéterait sur les droits de l'autorité (p. 174), elle aurait été formulée au Congrès (p. 300), aurait été sanctionnée par les votes d'Arezzo (p. 314), puis réprouvée par le décret du 26 avril (*ibid.*).

Rien dans les vœux du Congrès ne répond à ce signalement. Le *troisième* des *six* vœux du Congrès demande que, dans l'éducation des clercs, il soit fait une place convenable à l'étude du plain-chant et que l'on remette en pleine vigueur les prescriptions liturgiques sur ce point.

Dans le Programme élaboré par le Comité préparatoire se trouve un paragraphe III qui répond bien à plusieurs des données, mais non à toutes.

Ce paragraphe est, non pas une proposition, mais un *schema* de questions mises à l'étude. Elles sont renfermées sous ce titre : *Moyens pour préparer et promouvoir l'amélioration du chant liturgique ;* elles renferment, comme objet d'étude, deux commissions, deux éditions, l'une critique et scientifique, l'autre pratique, celle-ci destinée à être soumise au Saint Siège, et une société Européenne de Guy d'Arezzo.

Ce *schema* n'a point été formulé par le Congrès, ni sanctionné par ses votes. De tout ce qu'il renfermait, le Congrès n'a gardé que l'idée d'une société européenne de Guy d'Arezzo pour l'étude des questions de plain-chant.

Rien en cela qui empiète sur les droits de l'autorité ; rien qui mette en question l'authenticité et la légitimité de

l'édition de Ratisbonne, comme cette proposition III du Congrès contre laquelle M. Bogaerts dirige ses coups. Sa méprise apparaît en bien des endroits de ses articles, mais surtout dans le passage où, après avoir dit que les *votes* (ce mot est un non-sens, il s'agit de *vœux*) d'Arezzo sont inadmissibles et que la proposition en était répréhensible, *recipi probarique non posse*, il ajoute : Reste donc la conclusion logique : *De hac authenticitate et legitimitate, inter eos, qui Sedis Apostolicæ auctoritati sincere obsequuntur, nec dubitandum, neque amplius disquirendum esse* (p. 314).

Le plus clair est que le théologien, auteur des articles, a complètement ignoré le texte contre lequel ses thèses sont en grande partie dirigées.

M. Bogaerts a mieux connu le discours de M. Lans, ou plutôt celui des discours de M. Lans qui a été son discours capital. Il a pu le lire dans la série de lettres qu'a publiées l'auteur lui-même ; il y manque pourtant quelques traits des plus intéressants.

A coup sûr, il n'a connu que très imparfaitement la réponse, ou mieux les réponses que j'ai cru pouvoir et devoir faire à M. Lans. Je ne me reconnais aucunement dans ses commentaires. Ce qu'il m'attribue ne m'appartient pas. Il me prête, à gros intérêts, une foule de sottises dont je ne veux à aucun titre, pas même à titre gratuit.

Au lieu de me plaindre et de récriminer, je crois plus simple et plus avantageux à lui et à moi de lui offrir un résumé fidèle des principales réponses que j'ai cru pouvoir et devoir faire à M. Lans et aussi, j'en demande la permission, à M. Haberl.

Dans l'une de ces répliques, j'ai développé ces deux pensées : 1° L'unité, pas plus en fait de chant ecclésiastique qu'en toute autre matière, ne saurait s'établir dans l'Église

que par l'autorité du Saint-Siège. 2° Lorsque le Saint-Siège croira le moment venu de porter à ce sujet sa sentence définitive et de rendre obligatoire pour toute l'Eglise un chant uniforme, il s'entourera de toutes les lumières de la science et recherchera quelle est la tradition dans l'Église. La conclusion était, tout naturellement, que les hommes de science devaient rassembler tous les renseignements pour les soumettre à l'autorité du Saint-Siège.

Dans une autre réplique, répondant à ce reproche que nous mettions l'autorité d'un côté et la science de l'autre, j'ai affirmé l'union de l'autorité et de la science, en ce que le Saint-Siège, en qui réside l'autorité souveraine, a toujours encouragé les études scientifiques sur le plain-chant, et les hommes de science soumettent entièrement au Saint-Siège le fruit de leurs travaux. De plus, répondant à un reproche de manquer de respect à la Sacrée Congrégation, j'ai fait remarquer que si l'on rendait hommage à la sagesse de la Sacrée Congrégation recommandant l'édition de Ratisbonne, il ne fallait pas méconnaître la sagesse de la même Sacrée Congrégation évitant de l'imposer et de condamner les autres éditions, dont plusieurs ont été expressément approuvées et recommandées par le Saint-Siège.

Lorsque M. Lans eut prononcé son grand discours, le discours par excellence, le discours par antonomase (par euphémie, dirait M. Bogaerts), je crus vraiment pouvoir et devoir lui répondre encore. Entre autres choses, j'osai soutenir que la connaissance des anciennes mélodies pouvait être utile pour l'intelligence et la bonne exécution des mélodies même abrégées, que cette connaissance permettrait de mieux apprécier la nature et l'importance des corrections faites à l'ancien chant grégorien, qu'elle servirait à procéder plus sûrement à une nouvelle révision s'il

plaisait au Saint-Siège de remettre la chose à l'étude. Et, pour écarter un reproche qui nous était fait alors sur tous les tons, et que M. Bogaerts répète avec des variations qui lui sont propres, j'ai dû ajouter qu'on ne manquait point de respect à l'Église, en poursuivant des études qu'elle avait encouragées et dont elle pourrait tirer avantage; que c'était, au contraire, pour les amateurs de la science ecclésiastique un excellent moyen de lui témoigner leur dévouement en sauvegardant son honneur qui serait compromis si, par leur faute, ses adversaires pouvaient un jour lui reprocher, même en matière de chant, d'avoir ignoré ses propres traditions.

Le Congrès d'Arezzo renfermait un certain nombre de personnages italiens, ecclésiastiques, licenciés ou docteurs, voire même prélats, versés, on peut le croire, dans la théologie et le droit canonique, très respectueux certainement envers l'autorité du Saint-Siège. Ils ne furent point scandalisés de mes assertions. Tout au contraire. Ils voulurent bien, en grand nombre, me déclarer, soit individuellement soit collectivement, qu'ils étaient entièrement satisfaits. Je me tiens très honoré de leurs témoignages de sympathie. Je les livre à M. Bogaerts dans l'espoir que ces suffrages contribueront à ôter de son esprit le scandale qu'y a jeté une connaissance trop imparfaite de la vérité.

M. Bogaerts fait erreur sur le caractère du Congrès d'Arezzo et sur les dispositions qui animaient les membres de cette assemblée. Il suppose perpétuellement qu'ils allaient à Arezzo pour combattre l'œuvre du Saint-Siège (p. 310). La réunion n'est à ses yeux que la continuation d'une *campagne* contre l'autorité de l'Église.

Telles n'étaient ni la pensée des organisateurs, ni les sentiments des congressistes. Rien de semblable ne ressort

des discussions du Congrès. Et cependant l'occasion de découvrir à ce sujet le fond de leur cœur ne leur a pas manqué, grâce aux provocations répétées de ceux que M. Bogaerts appelle les défenseurs de l'autorité.

Ces messieurs n'auraient pas été fâchés, si je ne me trompe, qu'il se produisît au Congrès quelque acte de révolte. Leur rôle en eût été plus facile et plus net.

Mais il en alla tout autrement. Les congressistes ne pouvaient exprimer d'autres sentiments que ceux qu'ils avaient dans le cœur. Dès le début, plusieurs fois au cours des débats, enfin à la clôture et dans le texte même de ses vœux, le Congrès affirma son entière et filiale soumission à l'autorité du Saint-Siège.

M. Bogaerts ne croit pas à la sincérité de ces déclarations : c'est son affaire. Mais il lui faudrait beaucoup de théologie pour établir, avec quelque probabilité, que son jugement est conforme aux lois de la charité et de la justice. J'affirme qu'il est contraire à la vérité.

M. Bogaerts a été induit en erreur sur la nature de l'intervention de M. Lans et sur la manière dont la question de l'édition de Ratisbonne fut soulevée au Congrès.

Son Éminence le Cardinal Bartolini avait écrit au Président du Comité préparatoire du Congrès, qui devint le Président du Congrès lui-même : « En votre qualité de Président, vous pourrez diriger les membres du Congrès d'Arezzo et leurs discussions *de manière à respecter la question pratique quant à l'usage actuel de l'édition offerte par le Saint-Siège par l'organe de la Sacrée Congrégation des Rites sortie des presses de Pustet* (1er avril 1882).

M. Bogaerts assure que M. Lans intervint pour faire respecter la *question pratique* (p. 175). Rien n'est plus faux. Par déférence pour le Saint-Siège et pour obéir aux

recommandations de l'Emsime Président de la Sacrée Congrégation des Rites, il était convenu qu'on ne toucherait point *la question pratique quant à l'usage actuel* de l'édition officielle, qu'on écarterait tout ce qui pourrait la faire tomber dans la discussion. Si beaucoup de congressistes croyaient pouvoir espérer, pour un avenir plus ou moins reculé, une amélioration du chant officiellement recommandé, ils n'avaient nul dessein d'en critiquer ou d'en condamner l'usage actuel. Nul de ceux qui le trouvaient défectueux, et ils étaient nombreux, ne l'attaquait. A plusieurs reprises, la question pratique menaçant de faire invasion dans la discussion, M. le Président l'écarta prudemment, des membres firent remarquer que nous n'étions pas un concile et qu'il ne nous appartenait pas d'entrer dans cette question pratique.

Si M. Lans intervint à plusieurs reprises, ce ne fut pas pour la faire respecter, mais au contraire pour l'introduire dans la discussion. En cela il ne fit pas acte de défense, mais acte d'agression. Les prétendus défenseurs firent tous leurs efforts pour engager le débat, et les prétendus agresseurs travaillèrent constamment à l'éviter.

C'est bien à tort que M. Bogaerts reproche à ces derniers d'être revenus sur des difficultés qui avaient déjà été jugées et de n'avoir soulevé aucune difficulté nouvelle qui leur permît d'avoir accès au Tribunal du Saint-Siége (p. 191). La question n'ayant point été traitée, il n'y avait lieu ni de rappeler d'anciens griefs, ni d'en soulever de nouveaux.

Il y eut incidemment quelques mots, non sur la question pratique quant à l'usage actuel de l'édition officielle, mais sur le caractère de cette version abrégée; puis quelques autres sur l'obligation ou la non obligation ressortant des

approbations et recommandations données par le Saint-Siége à cette édition.

Ceux qui niaient l'obligation se fondaient sur ce que cette édition n'était pas imposée, mais seulement recommandée. Ils n'avaient pas encore, pour les éclairer, la théologie nouvelle inaugurée par M. Bogaerts dans son second article et dans sa conclusion. Je souhaite que leur ignorance en cette matière leur soit à décharge et qu'elle aide à reconnaître leur bonne foi.

Mais, je le répète, ce ne fut là qu'un incident qui ne fût pas même débattu. Ce fut un simple échange de vues opposées.

Il fut encore question une fois d'authenticité ; mais non au sens que M. Bogaerts le croit tout le long de son travail. Il est dans la persuasion que l'on contestait l'authenticité officielle de l'édition de Ratisbonne. Non, cette authenticité ne fut point niée, ni mise en doute. Mais on distingua deux sens du mot authenticité : l'authenticité donnée à une œuvre par un acte de l'autorité qui l'adopte et la rend officielle, et l'authenticité que possède un ouvrage en ce qu'il est bien l'ouvrage de l'auteur primitif.

M. Bogaerts paraît croire que l'édition de Ratisbonne a l'une et l'autre authenticités. C'est du moins ce qu'on pourrait conclure de l'argument de présomption qu'il invoque en ce sens (p. 187) : S'il en était ainsi, ce serait la preuve qu'il ignore dans quelles conditions s'est faite la correction du Graduel pour l'édition médicéenne et les profonds changements qu'elle y a introduits.

M. Bogaerts s'échauffe considérablement contre une distinction entre *déclaration d'authenticité* et *approbation disciplinaire* (p. 183). C'est en pure perte qu'il use ici ses forces. Nul de nous n'a fait semblable distinction.

Il s'indigne aussi que le Congrès d'Arezzo ait voulu exiger du Saint-Siège qu'il renonce à son œuvre « pour « adopter une œuvre non faite d'après sa propre conception « et ses propres traditions, conformément au caractère mo- « narchique de son gouvernement, mais pour adopter un « travail accompli entièrement en dehors de son autorité, « œuvre à laquelle elle n'a qu'à donner son approbation, « sauf le droit de la refuser en tout ou en partie, droit que « nos lois constitutionnelles reconnaissent également à « nos souverains sur les travaux des assemblées législa- « tives. »

Je me demande quel état de santé lui a pu causer ce rude cauchemar et dresser dans son imagination ces ailes prodigieuses de moulin à vent. Quel autre que lui a jamais rien rêvé de semblable ?

M. Bogaerts dit que « l'édition du Saint-Siège a fait deux « fois son épreuve au sein du Congrès, une fois dans des « conditions qui auraient été une injure au Saint-Siège, si « elles avaient été prévues » (p. 311 note).

J'ai beau chercher dans mes souvenirs et dans ce que j'ai de comptes-rendus sous la main. Je ne puis retrouver ces circonstances auxquelles il n'a manqué que d'être prévues pour être une injure au Saint-Siège. C'est encore là un fantôme, le fruit d'un rêve.

M. Bogaerts croit aux mauvais traitements subis au Congrès par les *défenseurs de l'autorité*. C'est là une pure légende.

Si, à quelques reprises, un membre, un seul, prononça des paroles blessantes, l'unanime réprobation qui les accueillit, montra bien que le Congrès entier n'en était pas moins blessé que ceux auxquels elles s'adressaient.

Toutefois, si des arguments solides au point de vue de l'archéologie, du droit, de l'histoire, de la théologie, pouvaient passer pour des coups portés, ces *défenseurs* assez prompts à l'attaque pourraient peut-être se plaindre avec quelque raison d'avoir été parfois maltraités, comme il arriva, par exemple, lorsque M. Haberl objecta la lacune de deux siècles entre saint Grégoire et les plus anciens manuscrits connus. Mais si ces joutes eurent leur vivacité, elles se passèrent avec la plus parfaite courtoisie. Je ne crains aucun démenti sur ce point.

Les *défenseurs* n'ont donc pas acheté bien cher les palmes du martyre que M. Bogaerts veut bien leur décerner.

Mais voici la grande affaire ! Avant d'entrer en matière, M. Bogaerts s'entoure de précautions oratoires, tant la chose est pénible, épouvantable !

Au *Te Deum* final, on balbutie, et l'on finit par rester court au milieu ! Leçon bien dure, ajoute-t-il, mais instructive ! (p. 309).

Là dessus notre théologien, devenu littérateur, se lance sur les ailes de la prosopopée dans les plus solennelles vaticinations.

C'est Guido, le Patron du Congrès, qui ressuscite pour accabler ses admirateurs et se suicider sur la scène !

Au fait, qu'est-il arrivé ? Le chœur du *Te Deum* offre des variantes. Nulle formule n'ayant été désignée à l'avance, il y eut en commençant quelque désaccord et un peu d'hésitation, chacun attendant le mouvement de ses voisins. Mais on ne tarda pas à s'entendre et l'hymne sacré se poursuivit jusqu'à la fin d'une manière satisfaisante.

Ce n'est là qu'une vétille. M. Bogaerts la gonfle outre

mesure. Des bulles de savon ne supportent pas une telle pression.

Je ne me suis occupé jusqu'ici que des erreurs de fait et des appréciations fausses en ce qui regarde l'historique même du Congrès : encore ai-je laissé de côté plusieurs points dignes d'intérêt. Il me reste à dire quelque chose de la théologie de M. Bogaerts. Mon dessein bien arrêté est de ne point discuter le fond de ses conclusions et les applications qu'il en fait soit au discours prononcé en réponse à M. Lans, soit au Congrès tout entier.

Je me bornerai, s'il veut bien me le permettre, à lui parler de la forme de sa théologie et à lui signaler quelques lacunes dans son étude.

C'est comme théologien et en bon confrère, non comme archéologue et en adversaire que je lui demande cette permission.

La théologie est une science essentiellement claire et précise ; elle n'aime pas les obscurités d'idée ou de langage, les expressions vagues et louches, les tournures embarrassées ; elle a surtout grande horreur de l'illogisme et du paralogisme. Les grands théologiens cités par M. Bogaerts dans son étude, Sylvius, Suarez et le plus incomparable de tous, saint Thomas d'Aquin, nous offrent les modèles les plus accomplis dans ce beau et divin genre de la théologie. S'il veut me croire, il méditera davantage encore ces grands auteurs ; il s'appropriera leurs pensées et leur manière de s'exprimer. Quand il se sera formé à leur école, il ne parlera plus, je crois, d'empiètements sur le terrain de l'autorité par excès et *par défaut* (p. 174) ; d'acte qui, par cela même qu'il est voulu, est un commencement de précepte et porte en conséquence comme le

sceau de l'obéissance (p. 275); d'une volonté qui est *matière* d'obéissance (p. 277); d'un acte revendiquant le droit d'être posé (p. 276); d'une obligation morale, qui n'est pas obligation, et qui oblige pourtant à quelque chose (p. 276), etc...

Avec plus d'habitude de la manière des grands théologiens, nos maîtres et nos modèles, il n'arriverait pas à M. Bogaerts de tirer de ses thèses des conséquences et d'en faire des applications qui les dépassent en tous les sens.

Par exemple, il établit « qu'un acte voulu par l'autorité, sans être rendu strictement obligatoire, revendique, au moins, à certains titres, le droit d'être posé, oblige moralement à quelque chose, quoique cette obligation soit peut-être d'une autre nature ou d'un autre degré que celle qu'impose un précepte formel » (p. 276). Cette obligation dérive non du droit de juridiction, mais du droit naturel (p. 277) ; elle est d'une nature inférieure à celle de l'obligation engendrée par les lois positives (p. 280) ; elle n'est que légère (*ibid.*). Une cause légère, *incommodum leve*, suffit pour que cette obligation cesse (*ibid.*). Voilà la thèse.

Voici l'application et les conséquences en ce qui concerne l'édition de Ratisbonne.

Il y a obligation de l'adopter : la thèse disait qu'on était obligé *à quelque chose*. S'il y avait précepte, on ne serait pas obligé à davantage.

On y est tenu par la vertu d'obéissance : la thèse disait que l'obligation était peut-être d'*une autre nature* que si elle était imposée par un précepte formel. Il est vrai que M. Bogaerts rapporte cette obligation à l'obéissance filiale. Mais ce qui spécifie l'obligation est le motif formel du com-

mandement, non la disposition servile ou filiale avec laquelle on l'exécute avant ou après son intimation.

L'obligation résulte de la volonté manifestée du Saint-Siège sous forme de désir, en vertu d'un droit que Notre Seigneur a conféré au Pape, et qui appartient à la primauté de juridiction. La thèse disait que cette obligation dérive, *non du droit de juridiction*, mais du *droit naturel*.

Cette obligation est grave : quoique M. Bogaerts ne le dise pas en propres termes, on doit le conclure de l'ensemble de ses développements. Se donnerait-il, en effet, tant de peine pour une obligation légère dont on serait déchargé pour le moindre inconvénient ? La thèse disait que l'obligation n'est que *légère*.

Aucun motif ne pouvait dispenser le Congrès d'Arezzo de donner cette adhésion formelle. Et cependant la thèse disait qu'un *inconvénient léger* suffisait à lever l'obligation.

Je fais toutes ces observations sans vouloir aucunement traiter le fond de la question, mais uniquement pour montrer à M. Bogaerts et, si vous le voulez bien, mon révérend Père, à tous vos lecteurs que son travail est loin de la perfection que l'on peut demander aux études d'un bon théologien.

Venons maintenant aux lacunes.

Parmi les grands progrès qu'assure à la théologie l'histoire du Congrès d'Arezzo, progrès qui excite au plus haut point le sens lyrique de M. Bogaerts, il en est un des plus importants qu'il a oublié de célébrer.

Jusqu'à ce jour la Sacrée Congrégation des Rites était regardée comme l'organe du Saint-Siège pour interpréter, appliquer, et, au besoin, moyennant les formalités exigées par les constitutions qui la régissent, formuler les lois concernant le culte extérieur.

Conformément à cette idée, j'avais vu, dans le décret du 26 avril dernier, un acte disciplinaire ayant trait, d'une part, à une interprétation erronée des décrets, également disciplinaires, concernant l'édition de Ratisbonne, ainsi qu'aux vœux du Congrès d'Arezzo conçus d'après cette interprétation fautive; d'autre part, à la règle imposée désormais pour l'impression des Missels, des Rituels et des Pontificaux.

J'aurais volontiers admis qu'on pût tirer de cet acte des conséquences théologiques, dont chacune aurait eu la valeur que lui aurait donnée sa connexion logique avec l'acte bien interprété. Mais je n'aurais pas soupçonné que ce décret renfermât un jugement doctrinal ou une sentence juridique. Juger de la doctrine et porter sentence sur des faits, me paraissaient choses étrangères aux attributions de la Sacrée Congrégation des Rites, ces causes relevant d'autres tribunaux qui les décident à un tout autre point de vue, d'après d'autres règles, et par des procédures toutes différentes. Tel était bien le sentiment commun, universel ; il est encore actuellement celui d'un très grand nombre, non seulement de fidèles, mais encore de théologiens et de canonistes.

Si M. Bogaerts ne s'est pas trompé sur le vrai caractère de ce décret, tout cela est changé. La Sacrée Congrégation des Rites prononce sur les doctrines par sentence doctrinale et sur les faits par sentence judiciaire. Je dois rappeler ses propres termes :

« Quant au décret en particulier, N. S. P. le Pape a jugé
« la cause d'Arezzo. Il a prononcé un jugement doctrinal
« sur les principes et une sentence judiciaire sur les faits:
« jugement et sentence auxquels nous devons une sou-
« mission pleine et entière, une adhésion sans restriction

« d'esprit et sans réserve de volonté ; sans *si* et sans « *mais.* » (p. 312).

M. Bogaerts dit bien N. S. P. le Pape, et je ne conteste pas qu'il n'y ait là un acte pontifical ; mais du texte même il appert que c'est proprement un décret de la S. Congrégation des Rites, approuvé, confirmé par Sa Sainteté et publié par son ordre. La S. Congrégation des Rites est l'organe de Sa Sainteté, mais les décrets qui en émanent sont exactement des décrets de la S Congrégation des Rites ; comme les décrets émanés des autres Congrégations sont des décrets de chacune d'elles.

Voilà donc, d'après M. Bogaerts, la S. Congrégation des Rites prononçant des jugements doctrinaux et des sentences judiciaires ; et cela dans les formes qui sont les siennes, en dehors de toutes les procédures par lesquelles passent les causes concernant la doctrine ou les crimes et délits, les intérêts spirituels ou temporels auprès des autres Congrégations.

Ce serait là un immense progrès, intéressant tout particulièrement la science canonique. Je m'étonne que M. Bogaerts, ayant remarqué le caractère doctrinal et juridique du décret du 26 avril, n'ait pas deviné ce progrès, lui qui en a deviné tant d'autres moins apparents ; ou que l'ayant deviné, il ne l'ait pas célébré avec enthousiasme, lui qui en a si brillamment célébré tant d'autres moins importants.

Après avoir établi la valeur de l'approbation donnée par le Saint-Siège à l'édition de Ratisbonne, M. Bogaerts aurait bien fait de nous dire si, après cette approbation, les approbations données précédemment à d'autres éditions, en particulier à celle de Reims et Cambrai, ont encore quelque valeur. Ce n'est pas un hors-d'œuvre que je lui propose. Pour connaître l'étendue de l'approbation donnée à l'édi-

tion de Ratisbonne, il est nécessaire de savoir si elle va jusqu'à abroger les approbations données aux autres éditions et à rendre ces éditions illégitimes et illicites.

M. Bogaerts affirme et prouve cette proposition : Lorsque l'autorité légitime manifeste simplement son désir qu'on accomplisse tel ou tel acte, sans prétendre le rendre obligatoire, cet acte est matière d'obéissance. Il en conclut avec raison que 1° quiconque se conforme à cette volonté fait acte d'obéissance ; 2° quiconque étant dans l'occasion de le pratiquer omet cet acte, omet un acte de cette vertu. Il ajoute : c'est le moins qu'on puisse dire.

Je serais d'avis qu'il ajoutât encore : « Et c'est tout ce qu'on peut dire ; » ou qu'il établit qu'on peut dire encore davantage, savoir qu'en omettant cet acte *on désobéit ;* absolument comme on pèche contre la charité quand on ne vend pas son bien pour le donner aux pauvres.

Dans une seconde thèse, il établit que ce désir exprimé par l'autorité, sans rendre l'acte strictement obligatoire, oblige néanmoins à quelque chose, qu'il oblige moralement, que l'obligation est peut-être d'une autre nature ou d'un autre degré que celle qu'impose un précepte formel.

Il serait grandement à désirer qu'il précisât ce *quelque chose*, objet de l'obligation autre que l'obligation d'obéissance. Est-ce l'acte lui-même en entier ? En est-ce une partie seulement? Est-ce l'attention à lui consacrer et le soin d'étudier si vraiment il est possible, convenable, avantageux de poser l'acte ? Est-ce de faire connaître au supérieur les raisons qu'on aurait de ne pas poser l'acte, au cas où l'on ne croirait pas devoir répondre autrement au désir ? *Un poco più di luce* serait très utile ici.

Egalement il serait bon de dire ce qu'il faut entendre par *obliger moralement.* Sans doute M. Bogaerts entend ici

une obligation qui n'est pas *stricte ;* mais qu'est-ce que cette obligation morale ? Il ne le dit pas : lacune à combler

De plus il serait indispensable, en enlevant préalablement le mot *peut-être*, fort inutile pour le moins puisqu'on admet qu'il n'y a pas obligation de précepte formel, de spécifier la nature et le degré de cette obligation, ce qui serait facile en établissant quelle est la vertu contre laquelle on pècherait en ne faisant pas le *quelque chose* rendu obligatoire par ce désir. Encore une lacune.

Lorsque M. Bogaerts aura comblé ces lacunes de ses thèses, qu'il aura nettement expliqué et théologiquement établi chacune de ses conclusions, je serai heureux de lui en voir faire l'application, non pas à la proposition III[e] du Congrès d'Arezzo, laquelle est un mythe, mais aux vœux du Congrès et aux discussions qui les ont précédés et préparés.

En attendant, soumis d'esprit et de cœur aux décrets du Saint-Siège, même à celui du 26 avril dernier, quoi qu'en puisse penser M. Bogaerts, je repousse de toute mon âme, en mon nom et au nom de mes confrères du Congrès, les accusations, insinuations et assimilations mal fondées que renferment ses deux articles sur le Congrès d'Arezzo.

F. PERRIOT, pr.
Supérieur du Gr. Sém. de Langres,
ex-vice Président du Congrès d'Arezzo.

14 novembre 1883.

DÉCISIONS DE LA S. CONGRÉGATION DES RITES CONCERNANT LA RÉCITATION DES NOUVEAUX OFFICES VOTIFS.

DUBIA

QUOAD RECITATIONEM OFFICIORUM VOTIVORUM.

Sacræ Rituum Congregationi insequentia dubia pro opportuna declaratione proposita fuere, nimirum :

DUBIUM I. Cum ex decreto diei 5 Julii 1883 liberum sit iis, qui nullo canonico titulo ad chorum tenentur, recitare, quibusdam feriis exceptis, vel Officium votivum vel Officium feriale, huic feriæ respondens, quæritur : utrum obligatio adhuc maneat solum officium votivum recitandi, ubi istud Officium antea jam fuerat speciali privilegio alicui Diœcesi concessum, ita ut præfatis diebus ferialibus non detur optio inter Officium feriale et Officium votivum? Et quatenus affirmative, an optio detur diebus contentis in novo Indulto 5 Julii 1883, in alio precedenti exceptis ?

DUBIUM II. Tempore Paschali in Officio votivo Passionis estne addendum *alleluia*, et servanda ejusdem temporis propria ?

DUBIUM III. In Rubrica Officiis votivis nuper indultis præmissa statuitur, ut eadem officia habeant tum commemorationem, tum IX lectionem de Festo simplici occurrenti : quæritur igitur, an prædicta Officia Votiva recitari possint, nedum loco Officiorum ferialium, prout in Decreto diei 5 Julii 1883, sed etiam loco Officii alicujus Festi simplicis (v.g. S. Agnetis secundo), quod unice ea die in Kalendario assignetur ?

DUBIUM IV. Ex eadem Rubrica, Vesperæ Officii votivi currentis ritus semiduplicis, si die præcedenti, vel sequenti, occurrat officium aliud quodcumque IX Lectionum, ordinandæ sunt juxta Rubricam de concurrentia Officii. Cum autem Officium votivum cum alio semiduplici concurrere possit; quæritur utrum hoc in casu Vesperæ, juxta præfatam Rubricam generalem Breviarii tit.

XI, n. 4, semper dicendæ sint a capitulo de sequenti, cum commemoratione præcedentis; an vero habenda sit ratio dignitatis unius Officii Votivi præ alio, juxta ejusdem Rubricæ n. 2? Et quid præsertim agendum sit, cum Officium votivum Sanctissimi Sacramenti concurrit cum Officio de Passione D.N.J.C.?

DUBIUM V. Cum festum Sanctorum Apostolorum Simonis et Judæ die 28 Octobris incidit in feriam secundam, quænam in secundis Vesperis adhibenda est oratio pro commemoratione Officii votivi de Apostolis, quod sequenti feria tertia recitari contingat?

DUBIUM VI. Si in Vigilia, feriis quatuor Temporum, aliisque feriis propriam Missam habentibus, recitetur in choro Officium votivum, suntne canendæ duæ Missæ, altera de Officio votivo, altera de vigilia, vel feria; an potius unica dicenda est Missa de Vigilia, vel feria cum commemoratione Officii votivi?

DUBIUM VII. Quoties feria tertia recitatur Officium votivum omnium sanctorum Apostolorum, omittine debet in suffragiis ad Vesperas et Laudes commemoratio Apostolorum Petri et Pauli?

His porro dubiis ab infrascripto Secretario relatis, Sacra eadem Congregatio, post accuratum omnium examen, sic rescribere rata est :

AD I. — Affirmative ad primam et secundam partem.

AD II. — Affirmative, et adhibeatur color rubeus toto anni tempore.

AD III. — Provisum in Rubrica Officiorum.

AD IV. — Quoad 1. Ad primam partem affirmative; ad secundam negative. Quoad 2. Totum de præcedenti, nihil de sequenti.

AD V. — Sumatur oratio pro aliquibus locis die XXIX Junii scilicet : « Deus qui nos Beatorum Apostolorum commemoratione lætificas: præsta quæsumus, ut quorum gaudemus meritis instruamur exemplis. Per Dominum. »

AD VI. — Affirmative ad primam partem; negative ad secundam.

AD VII. — Negative. Atque ita declaravit ac rescripsit die 24 novembris 1883.

DE ABORTU ET EMBRYOTOMIA.

Nous venons de recevoir une brochure du savant rédacteur des *Acta S. Sedis*, intitulée : *De abortu et embryotomia* [1]. Le sujet est trop actuel, trop pratique, et trop grave, pour ne pas nous en occuper.

Le travail du savant professeur est divisé en deux articles : dans le premier, il traite des peines que peuvent encourir ceux qui se rendent coupables du crime d'avortement, et il pose, à la fin du même article, la question : *An et quando licitum sit abortum procurare ?* Il y répond très brièvement, et se contente à peu près d'exposer sur ce sujet la doctrine du P. Ballerini, dans ses notes sur Gury. Nous aurions plus d'une remarque à faire sur cette doctrine, mais nous préférons aborder avant tout le second article, où Pennacchi traite la grave et difficile question de l'embryotomie ; nous le faisons avec d'autant plus de raison, que les principes, que nous devrons faire valoir ici, contiennent la solution à donner à la première question.

Nous commençons par indiquer la manière de procéder de l'auteur, dans la brochure en question. C'est le moyen d'être clair en même temps que bref, et de faire connaître aux lecteurs les sources où ils pourront puiser avec nous toutes les données nécessaires, pour porter un jugement éclairé et équitable sur le point en litige.

Après quelques préliminaires, l'auteur pose très bien la question, dans les termes suivants : *An ad salvandam vi-*

(1) *De abortu et embryotomia*, etc., per Josephum Pennacchi, Romæ, 1884.

tam matris, cum aliud nullum remedium suppetit, possit infans per aptum instrumentum, atque prævio baptismate, in utero matris interfici [1]? C'est bien là la difficulté à résoudre. Remarquons cependant que l'auteur suppose qu'il n'y ait pas d'autre remède. Il faut avouer néanmoins qu'assez souvent l'on pourra recourir à l'opération césarienne, dont on se plaît quelquefois à exagérer la difficulté, et l'inutilité. Mais nous prenons même le cas, tel que Pennacchi le définit, nous supposons que cette opération ne puisse se faire. Notons bien aussi qu'il ne s'agit pas d'autres opérations : *punctio secundinarum*, etc., mais bien de la craniotomie ou embryotomie, ou n'importe le nom qu'on lui donne, de l'action de tuer l'enfant, pour l'extraire ensuite, et délivrer ainsi la mère.

L'état de la question posé, suivent les arguments des défenseurs de la licéité de l'embryotomie, dans les conditions données [2]. D'abord les arguments de Daniel Viscosi [3], au nombre de six, qui sont également ceux d'Avanzini [4].

Ensuite un septième argument, proposé par Apicella [5], qui ne reconnaît pas la valeur des arguments précédents, mais qui met toute sa confiance dans celui-ci, qui est fondé sur la collision ou le conflit des droits.

Enfin un dernier argument, ou observation d'Avanzini. Après cela, l'auteur passe aux réponses que font à ces arguments les adversaires de l'embryotomie et aux argu-

(1) V. la même brochure, page 33.

(2) V. ladite brochure, pages 33-44.

(3) L'*embryotomia nei suoi rapporti colla Morale cattolica*, Napoli, 1879.

(4) *Acta S. Sedis*, tom. VII, p. 285.

(5) *La Craniotomia considerata in riguardo alla Morale* (2e éd.), Scafati, 1879.

ments qu'ils proposent eux-mêmes [1]; il puise surtout ces réponses et ces arguments dans l'opuscule d'Eschbach [2], sans négliger ceux qui se rencontrent chez d'autres théologiens du même avis [3]. Comme nous sommes parmi ces adversaires, il nous sera permis, sans approuver toutes ces réponses, d'urger celles qui nous paraissent concluantes et de les défendre contre les attaques de l'auteur. L'essentiel, en effet, est que nous puissions répondre victorieusement à tous les arguments contraires à notre thèse, et il n'est pas nécessaire que nous approuvions et défendions toutes les réponses données par ceux qui sont de notre avis. De même, pour les arguments contre la craniotomie, nous nous réservons d'user de ceux qui ont force probante à nos yeux et de les défendre contre toutes les objections, car il nous suffit de démontrer notre thèse, et nous n'avons pas à nous inquiéter de la manière dont d'autres ont voulu la prouver.

Enfin, après avoir tâché de réfuter longuement Eschbach, le professeur Pennacchi tombe sur Ciolli [4], qu'il ne lâche pas à moindres frais [5].

Suit la conclusion de l'auteur [6], et quelques conséquences

(1) V. la même brochure de Pennacchi, p. 45-82.

(2) L'*Embryotomie au point de vue théologique et moral*, etc.; Paris, 1876.

(3) Entr'autres Ciolli, dont nous parlerons tantôt; ensuite Pacif. Ciarmadori, *Sulla questione morale promossa dal ch. Pietro Avanzini*, etc.; les écrivains de l'*Apologista cattolico di Mondovi*, 30 et 31 juillet 1873. Ce sont les principaux auteurs modernes de cette opinion, dont parle l'auteur Pennacchi.

(4) *Direttorio prattico del Confessore novello.* Siena, 1883, p. 516 ss.

(5) P. 82-105.

(6) P. 105-106.

pratiques pour les prêtres, les parents, les médecins [1], tirées d'une brochure [2] de l'évêque d'Alton, dans les États-Unis d'Amérique.

Cet ordre compris, revenons sur nos pas, et indiquons l'ordre que nous voulons suivre à notre tour.

1° Nous examinerons tous les arguments en faveur de l'embryotomie, proposés dans la brochure du savant Pennacchi ;

2° Cette critique faite, nous proposerons nos propres arguments ;

3° Nous les défendrons contre toutes les objections de nos adversaires.

I.

Voici d'abord, en résumé, les six arguments de Viscosi. Le lecteur comprendra aisément par la suite, pourquoi nous commençons par les énumérer simplement, au lieu de les examiner aussitôt chacun en particulier.

1. « Quia occisio infantis est indirecta, » ce qu'il tâche de prouver ensuite.

2. « Secundum argumentum desumitur ex doctrina, qua traditur ...*Inter duo mala, quorum alterum necessario eligendum est, minus præferendum esse*... At negari non potest, impossibile esse in præsenti casu matrem et infantem salvare (c'est du moins l'hypothèse que nous accordons)... minus autem malum est e duobus unum salvare, quam permittere ut uterque pereat. »

3. « Tertium argumentum desumunt ex quo licitum sit indirecte occidere innocentem... »

(1) P. 106-109.
(2) *Sacred Embryology*, Alton, 1879.

4. On peut tuer même directement un injuste agresseur. Or l'enfant est agresseur au moins matériellement injuste.

5. Il y a analogie, voire même identité en certains points, entre notre cas et celui de l'avortement médical ou plutôt de l'accouchement accéléré, que les théologiens admettent comme licite. — Observons, en passant, qu'on ne devrait pas appeler avortement, l'accouchement accéléré.

6. Enfin la craniotomie ne fait pas injure à l'enfant.

Il est facile de voir que chacun de ces arguments, pris à part, ne constitue pas toujours un argument complet et subsistant par lui-même. Il en est qui ne sont que les éléments d'une même argumentation. Ainsi le troisième constitue la majeure, le premier la mineure d'un même raisonnement, qui se formule comme suit : Il est permis, dans certaines conditions, de tuer indirectement un innocent (troisième argument). Or la craniotomie n'est que l'action de tuer indirectement un innocent, dans ces conditions (premier argument). Donc.

Le cinquième n'est évidemment qu'une confirmation du même argument complet, laquelle consiste à montrer que le raisonnement s'applique à un cas, que tout le monde considère comme licite.

Le quatrième argument est distinct du précédent complet (troisième et premier) et de sa confirmation (cinquième argument) ; mais il le rend inutile et le détruit en quelque sorte : il suppose en effet que l'on tue directement dans l'embryotomie, mais licitement, parce qu'il s'agit d'un injuste agresseur ; tandis que l'autre argument s'efforce de démontrer que, dans cette opération, l'on ne tue qu'indirectement.

Nous comprenons néanmoins qu'on peut y voir un argument conditionnel, en ce sens : supposé même que la craniotomie soit *occisio directa*, rien n'empêche encore de soutenir sa licéité. Aussi tiendrons-nous compte des deux arguments.

Il faut cependant avouer qu'on a tort de proposer ainsi, séparément et pêle-mêle, les éléments d'une même argumentation, comme autant d'arguments ; comme aussi de faire valoir un argument, qui suppose qu'on n'a pas confiance dans un autre.

C'est précisément pour bien nous rendre compte des arguments proposés, que nous avons voulu les indiquer simplement, avant de procéder à l'examen de chacun d'eux. Ainsi aurons-nous encore l'avantage d'y répondre plus clairement et plus succinctement.

Quant au deuxième et au sixième arguments, nous pouvons les récuser d'emblée : le premier n'étant qu'un sophisme de mots, qui cache une pétition de principe ; le second une assertion gratuite, où l'on suppose également ce qui est à prouver. C'est ce que nous montrerons brièvement tout d'abord.

Le deuxième argument donc, repose sur l'axiome : *inter duo mala*, etc. Mais comment l'applique-t-on au cas présent ? S'agit-il d'un moindre mal *moral*, par rapport à un mal *moral* plus grand, ou d'un moindre mal *physique*, par rapport à un mal *physique* plus grand ? Non, on confond le mal physique et le mal moral, ou l'on suppose l'absence de mal moral là où il faudrait prouver cette absence. On joue sur les mots, on fait équivoque dans le mot *mal*.

Ainsi on ne dit pas : c'est un moindre mal de tuer l'enfant, que de tuer l'enfant et la mère : ou bien : de laisser mourir l'enfant, que de laisser mourir l'enfant et la mère.

Cela serait incontestable. Mais on dit : il vaut mieux *tuer* l'enfant, que de *laisser mourir* la mère et l'enfant. Donc, on ne prouve absolument rien, à moins de supposer la licéité de la craniotomie, de n'y voir qu'un mal physique ; or, c'est précisément là la thèse à démontrer. Et l'on cache cette pétition de principe derrière une confusion, comme si tuer était la même chose que laisser mourir. Admirons cet euphémisme, ou plutôt cette réticence, dans la formule de l'argument que nous citions plus haut : « minus autem malum est e duobus *unum salvare*, quam permittere ut uterque pereat. » Il n'y a pas de mal à sauver. Pourquoi ne pas dire franchement : « minus malum est *unum occidere*, quam etc.; » ou du moins *unum salvare, alterum occidendo*, quam, etc. ?

Il nous semble qu'un théologien, qui peut certes se tromper en raisonnant sur une chose, ne devrait cependant jamais se permettre de sophisme de mots.

Notons encore que, si cet argument avait quelque valeur, il prouverait, non seulement la licéité, mais l'*obligation* de la craniotomie.

Pour ne rien omettre, il faut ajouter que nos adversaires trouvent ce second argument dans les auteurs : « Idque nedum generice ab doctoribus traditur, sed etiam specifice, et in casu. » Ils citent d'abord Simon de Brixia, mais il nous semble qu'il est plutôt de l'avis contraire. Voici en effet, d'après Avanzini [1] lui-même, ce que Marianus Socinus (senior) rapporte au sujet de Simon de Brixia :

Ultimo circa prædicta (*de voluntario abortu ab Ecclesia jugiter reprobato*) subjicio notabilem quæstionem, quæ quotidie in practica contingit. Pone : peritus medicus infirmanti et prægnanti

(1) *Acta S. Sedis*, vol. VII, p. 522.

mulieri cujus vitæ secundum artem medicinæ succurri non poterat quominus ipsa cum partu animato periret, suasit abortum, et mulier medici consilium adimplevit. Quæritur, an medicus teneatur et quid de muliere ? Simon de Bursano (*alii de Brixia*) in *Clem.* 1 *eod. tit.* tenet quod sic. Facit quia abortus est de genere malorum prohibitorum. 32, q. 2, c. *Aliquando*, et c. *Moyses*. In contrarium facit.... Sexto quia ex duobus malis minus est eligendum.... Quæstio ista est notabilis (*concludit Socinus*); sed pro nunc nolo decidere, quia forte, Deo duce, illam disputabimus.

Il s'agit donc de l'avortement, et non de la craniotomie; mais nous admettons la parité, nous supposons qu'il ne s'agisse pas *de partu accelerato ;* seulement il y a ici le grand considérant du baptême qui pourra être donné au fœtus, lequel devra périr avec sa mère plus tard, peut-être sans le recevoir. Mais omettons encore cette considération. De quoi s'agit-il ici en définitive ? De savoir si dans le cas, le médecin et la femme encourent *les peines* de l'homicide, comme l'indique l'occasion même à laquelle Simon écrit, c'est son commentaire sur le cap. *Si aliquis, de homicidio* ; comme l'indique ensuite la question qu'il propose: *An medicus teneatur*, et la réponse : *quia abortus est de genere malorum prohibitorum* par telle et telle loi positive ; comme l'indiquent enfin encore plus clairement d'autres auteurs qui rapportent l'opinion de Simon, ainsi que nous le verrons tantôt dans Felinus et Menochius. D'ailleurs ce que Simon expose « *quod in contrarium facit* » sont des considérants « *propter quæ saltem mulier debeat excusari*, » et ne devrait pas être punie; des circonstances atténuantes au for extérieur ; ce qui sera confirmé encore très clairement par Felinus et Menochius.

Et en fin de compte, l'opinion de Simon n'est pas celle de nos adversaires, mais la nôtre : « tenet quod sic. Facit

quia abortus est de genere malorum prohibitorum, 32, q. 2, c. *Aliquando*, etc. »

Nous ajoutons de suite ce que Felinus dit sur cette question [1] ; il parle lui aussi uniquement des peines qui peuvent être encourues.

Quid autem de muliere prægnante, quam medici dicunt non posse evadere mortem, nisi existens in utero occidatur poculo, vel aliter, utrum excusetur si hoc faciat ? Do. Mari. (Marianus) hic dicit quod sic. Et allegat Simonem de Brixia (qui résout autrement, mais apporte les raisons d'excuser la femme) in Clem. 1, *de homic.*, et ita dicit se disputasse, sed cogita. No. conjuncta gl. quod faciens talia punitur ut homicida, et non proprie, quod *intellige* nisi fœtus esset animatus (suivent les citations de jurisconsultes et de différentes lois), in quibus juribus dicitur, quod ante infusam verisimiliter animam non putatur verum homicidium...»

Inutile d'insister. Le fœtus étant toujours *animatus*, on ne peut plus admettre la distinction entre le fœtus animé et non animé, si ce n'est tout au plus quant à certaines peines à encourir. Et Felinus, comme Simon de Brixia, insinue assez clairement qu'il est de notre avis, et confirme tout ce que nous venons de remarquer au sujet de ce dernier.

Passons à Menochius que nos contradicteurs citent en troisième lieu ; nous reviendrons ensuite à la deuxième autorité citée.

Ici le tort de nos adversaires est, si possible, encore plus évident. Menochius est un jurisconsulte civil, qui se demande [2] : *Abortioni causam præstans quando et qua pœna puniatur* [3] ? Il distingue deux cas.

(1) In cap. *Si aliquis, de homicidio.*

(2) *De arbitrar. judic.*, cas. 357.

(3) Et il s'agit des peines à infliger au for civil : dans tout le contexte, il n'est question que de celles-là. V. p. ex. n. 15, cas. 357.

N. 1. Primus est, cum fœtus jam in utero matris animatus est, et tunc dans causam abortioni, pœna homicidii ordinaria tenetur... (n. 6). Secundus est casus, quando fœtus adhuc non est animatus; hoc casu abortioni causam præbens, punitur solum pœna extraordinaria judicis arbitrio... (Il ajoute sa propre opinion, n. 9). Ego tamen, inspecta *juris nostri* vera diffinitione, sic rectius dicendum opinor : pœnam extraordinariam regulariter esse indicendam illi, qui abortioni causam dedit : nulla distinctione adhibita, an fœtus esset, vel non esset animatus... (Suit le n. 20 cité par nos adversaires) : Declaratur secundo, ut (hoc quod dixi) non procedat in eo qui abortioni causam dedit, pro salute mulieris ; nam tunc ille ab omni pœna (notons bien qu'il s'agit uniquement des peines, et au for civil) excusatur, ita Maria. Soc. *in C. Si aliquis, de homic.*, quo loci Felin. cogitandum reliquit. Ludovic. vero Carrerius... scriptum reliquit, puniri, sed mitiori pœna .. qua in re ego multum dubito, nam quod nulla pœna indicenda sit, suadet ratio quod hic rei licitæ operam dederit : si enim mulier mortua fuisset, dubio procul etiam partus fuisset extinctus, recte ergo egisse videtur, si unum solum perdidit, ut alterum tueretur ; quod autem a pœna immunis non sit, patet, quia debuit in omnipotenti Dei voluntate relinquere, quoniam forte sua pietate incolumem mulierem reddidisset, quin ? Nonne pluries evenit, quod mulieres prope puerperium agrotant, et si moriuntur, vivunt tamen partus, et quandoque cæso ventre, vivi extracti fuere... Ego opinor, quoad forum conscientiæ, hos a peccati labe non esse immunes : quo vero ad pœnam temporalem, posse etiam puniri aliqua pœna, si magistratu inconsulto abortioni causam præstitit, etiam pro salute mulieris...

Inutile d'ajouter des commentaires. N'est-ce pas abuser quelque peu de la confiance des lecteurs, de citer les auteurs comme le font les défenseurs de l'embryotomie ? Et celui qui cherche sincèrement la vérité, quel intérêt peut-il avoir à faire des réticences, à supprimer précisément ce qu'il y a de plus clair et de plus important dans les paroles d'un auteur ?

Tout ce que nous venons de dire de Menochius est applicable à l'autre autorité citée, *Thesaur. dec. pedemont., dec.* 12, *n.* 11, que l'on trouvera chez Avanzini [1]. Il s'agit du for civil, des peines à infliger, c'est dans ce sens que la décision dit : « *Impune* hujusmodi abortionis poculum illi dari possit, dum tamen hac in re medicorum consensus accedat. » Nos adversaires ne diront sans doute pas que le consentement des médecins suffit pour éviter le péché ? Du reste, tout le contexte prouve à l'évidence notre interprétation. Et la même décision ajoute : « Erit tamen salutaris pœna pro homicidio delinquenti injungenda, quia peccatum hoc inter mortalia connumeratur a B. Antonino in *Summa*, c. 8, § 2, *circa finem.* » Mais ce n'est pas dans la brochure de Viscosi, qu'il faut chercher ce contexte.

Il faut avouer que si toutes ces autorités étaient bien citées, comme ne l'est aucune, leur poids ne serait pas bien lourd ; et certes l'argument proposé, ou plutôt le sophisme, n'y gagnerait rien.

Quant au 6e argument de Viscosi, c'est une simple assertion, dont on cherche vainement la preuve dans les paroles que nous rapporte Pennacchi [2] : « Craniotomia injuriam fœtus juribus non irrogat. Hic enim necessario mori debet, nullamque prorsus vivendi spem habet, quin imo brevi moriturus est. Operatio ergo craniotomica illum ad eum terminum adducit ad quem brevi necessario perveniet. » A ce compte, tous ceux qui sont sur le point de mourir, sans espoir de vivre, peuvent être conduits, par le fer, au terme auquel ils doivent arriver bientôt. Mais, dit-on, « idque non simpliciter, sed ut matris vita servetur. » Voilà la pétition de principe. Peut-

(1) *Acta S. Sedis*, vol. VII, p. 525.
(2) Page 42.

on tuer l'enfant, pour sauver la mère ? C'est la question. Suivent quelques interrogations, comme si poser la question, c'était la résoudre, mais elles cachent tout simplement l'absence de preuves. « Quæ ergo injuria fœtus juribus irrogatur ? Num ne quia privatur paucis vitæ horis ? » Et de nouveau l'assertion gratuite : « Sed negligi potest parva illa vitæ jactura ut matris vitæ consulatur. » Et notons de nouveau l'euphémisme et l'équivoque : *negligi vitæ jacturam*, c'est : *tuer*. « Quæ de cetero vita inutilis prorsus est in se, » c'est facile à dire ; pourquoi Dieu fait-il cette chose inutile ? Et si l'on devait éteindre toutes les existences inutiles et surtout nuisibles, le meurtre serait à l'ordre du jour. « Et matri damnosa, » soit, mais est-il permis de tuer l'enfant, pour sauver la mère?

Puisqu'il s'agit des droits de l'enfant, il ne sera pas inutile, même pour la suite, de remarquer ici, quels sont les droits de l'homme à sa vie. Pour parler correctement, il faut distinguer dans l'homme deux espèces de biens internes : *a*) ceux qui ne sont pas distincts de l'homme lui-même, comme l'est certes la vie ; et *b*) ceux qui sont distincts de l'homme, comme sont ses opérations, ses actes, qui sont les fruits de ses facultés et de sa vie. Quant aux premiers, l'homme n'en a pas la propriété, le *dominium directum,* qui appartient à Dieu seul, mais seulement le *dominium utile*. Quant aux autres, il les a en pleine propriété ; et Dieu a voulu assimiler à ces derniers, les dons surnaturels qu'il lui a plu de conférer à l'homme. C'est ce qu'on trouvera parfaitement démontré dans les meilleurs auteurs, au traité *de Jure et Justitia*. Cette vérité inspire même à Bannez, la belle réflexion que voici :

Libet in hoc loco contemplari divinam charitatem ; vitam siquidem nostram, ut paulo ante dicebamus, retinuit sibi tam

quam verus dominus, ut nos jam vitam nostram, non quasi humanam, sed quasi rem divinam procuraremus veluti depositarii et custodes illius. Contra vero gratiam et reliquas virtutes infusas, quæ sunt ordinis divini, nobis concessit tamquam veris dominis; ut sic exæquaret humana divinis, et ut tandem amicorum omnia essent communia, hominis scilicet et Dei [1].

G. J. Waffelaert,

Dr en Théol. et Prof. de Théol. mor. au Sémin. de Bruges.

(1) Ad q. 62, præamb., q. 2, concl. 5.

DÉCRET DE LA S. CONGRÉGATION DES ÉVÊQUES ET RÉGULIERS ÉTENDANT A LA FRANCE L'INSTRUCTION DU 11 JUIN 1880, RELATIVE A LA PROCÉDURE SOMMAIRE DES CAUSES DISCIPLINAIRES ET CRIMINELLES DU CLERGÉ.

Nous avons publié dans notre tome XIII, pag. 122 sq., cette Instruction qui n'avait été adressée qu'aux Évêques d'Italie. Quelques Évêques de France ayant demandé son extension à leurs diocèses, la S. Congrégation des Évêques et Réguliers a accordé cette faveur à tous les Évêques de France par le décret suivant, que nous empruntons à un recueil romain [1] :

DECRETUM.

Cum a nonnullis Galliarum Episcopis petitum fuerit, ut ad eorum diœceses extenderetur judicialis procedendi methodus, vulgo *Istruzione alle Curie ecclesiastiche sulle forme di procedimento economico nelle cause disciplinari e criminali de' Chierici*, ab hac S. Congregatione Episcoporum et Regularium edita, et a Sanctitate Sua approbata et confirmata in audientia diei 11 Junii 1880, SSmus Dominus Noster Leo divina Providentia PP. XIII, referente infrascripto ejusdem Sacræ Congregationis Secretario, porrectis precibus annuens, benigne indulsit ut Galliarum Ordinarii in suis ecclesiasticis Curiis, enuntiata judiciali methodo uti valeant. Contrariis quibuscumque etiam speciali mentione dignis minime obstantibus

Datum Romæ ex Secretaria præfatæ S. Congregationis sub die 14 Januarii 1882.

L. CARD. FERRIERI, Præfectus.

J. B. AGNOZZI, *Secretarius.*

(1) *Journal du droit canon et de la jurisprudence canonique*, Ann. IV, pag. 19.

CONSULTATION I.

I. Quand la sacristie est placée derrière l'autel, le prêtre qui va dire la messe, doit-il entrer du côté de l'épître pour sortir du côté de l'Évangile ?

II. Quelle conduite doit tenir le confesseur vis-à-vis de l'instituteur, des parents et des enfants, lorsque les manuels condamnés par le Saint-Siège sont : 1° entre les mains des enfants ; 2° simplement lus à l'école. Peut-on supposer la bonne foi ?

III. Est-il vrai qu'on puisse faire les encensements, aux messes chantées sans diacre ni sous-diacre ; seulement servies par des enfants de chœur ?

IV. Les offices votifs accordés par le Saint-Siège sont-ils facultatifs, même lorsqu'ils ont été insérés dans l'ordre diocésain ?

V. Puis-je dire, en forme de messe votive, n'importe quelle messe du Missel ?

Resp. ad i. Les anciens Liturgistes étaient d'accord pour dire que, quand la sacristie se trouve derrière l'autel, le clergé doit, dans les messes solennelles, entrer du côté de l'Evangile et sortir du côté de l'Epître. « Præterea advertendum pariter est, *écrit Merati*, quod si sacristia sit retro altare, tunc parati pro Missa solemni exeant, si fieri potest, per portam a latere dextero Evangelii, et regrediantur per portam a latere Epistolæ, si duæ sint, post finem Missæ [1].» Bissus [2], Bauldry [3], Laboranti [4] enseignent la même doc-

(1) *Thesaurus Sacrorum Rituum* (Gav.), Part. ii, Titul. ii, n. xxii.

(2) *Hierurgia*, Litt. *O*, n. 122, § ii.

(3) *Manuale Sacrarum Cæremoniarum*, Part. iii, cap. xi, art. iv, n. iii.

(4) *Direttorio sacro*, Lib. i, n. 139.

trine. On la lit encore dans le *Manuel des Cérémonies Romaines* imprimé à Lyon au commencement de ce siècle [1]; et dans Romsée-Hazé [2]. Les auteurs ne faisaient aucune mention de cette règle, lorsqu'ils traçaient les règles de la Messe privée. Toutefois, il nous paraîtrait bien difficile d'assigner un motif qui forçât à suivre une autre règle pour la Messe privée.

En tout cas, en 1854, la S. Congrégation des Rites fut formellement interrogée sur la pratique à adopter. Voici sa décision, qui date du 12 août 1854.

Dubium xvii. In Sacello majoris Seminarii stat Sacristia post Altare, et Ministri accedere possunt ad Altare tam ex parte Evangelii quam ex parte Epistolæ. Quæritur : 1. Ante Missam quanam ex parte exire debeant ad Altare? Et qua parte post Missam redire debeant ad Sacristiam ?

Ad 17. A Sacristia e sinistra egrediendum, a dextera ad illam accedendum [3].

Cette décision confirme-t-elle l'enseignement antérieur ; ou le réprouve-t-elle? C'est un point sur lequel les auteurs ne s'accordent pas.

Les uns y voient une décision diamétralement opposée à l'enseignement des anciens Liturgistes. « Lorsque la sacristie est derrière l'autel,*dit M.Falise invoquant ce décret*, il faut, autant que possible, entrer du côté de l'épitre, et rentrer après la messe du côté de l'évangile [4]. » C'est aussi l'interprétation que M. Bouvry donne de la même décision.

(1) Tom. i, Part. i, Art. ii, n. ii, pag. 170.

(2) *Praxis celebrandi Missam*, Tom. i, pag. 209.

(3) Gardellini, *Decreta authentica Congregationis Sacrorum Rituum*, n. 5208, Volum. iv, pag. 182.

(4) *Cérémonial Romain ou Cours abrégé de Liturgie pratique*, Part. i, sect. i, chap. ii, § iv, n. 1.

« Si sacristia sit post altare, *dit-il*, egrediendum est a sinistra, scilicet per cornu epistolæ,et recedendum a dextra seu per cornu evangelii [1]. »

Cette interprétation nous paraît très rationnelle et à l'occasion nous y conformerions notre conduite. En effet, on demande de quel côté doit sortir le célébrant pour se rendre à l'autel? La S. Congrégation répond : par la gauche. Or le côté, qui est à la gauche du célébrant qui va vers l'autel, est bien certainement le côté de l'Epître.

Toutefois nous devons avouer que d'autres auteurs interprètent le décret conformément à l'ancienne opinion. Ainsi le font le P. Le Vavasseur [2], et l'abbé Boulangé [3]. Nous n'oserions pas condamner ceux qui adopteraient cette interprétation.

Ad ii. L'honorable Consultant restreignant sa demande à l'emploi de manuels condamnés par le Saint-Siège, notre réponse ne s'occupera pas des autres circonstances qui pourraient rendre l'école mauvaise ou dangereuse. Nous avons, du reste, posé ailleurs les principes [4]. Notre réponse se bornera donc à la circonstance relevée dans la consultation.

1° *Vis à vis de l'instituteur*. Ou celui-ci est libre d'employer ces manuels, ou il y est forcé par ses supérieurs légi-

(1) *Expositio Rubricarum Breviarii, Missalis et Ritualis Romani*, Part. iii, sect. iii, titul. ii, Rubri. i, n. 6.

Il nous semble qu'on peut attribuer la même interprétation au R. P. Mach. Nous lisons, en effet, dans son excellent ouvrage : *Le trésor du prêtre*, le passage suivant : « Si la sacristie a deux portes, il sortira par la gauche et rentrera par la droite (12 août 1854). » Tom. i, pag. 335, not. 4.

(2) *Cérémonial selon le rit romain*, part. v, n. 25, et n. 112.

(3) *Cérémonial romain à l'usage des églises paroissiales*, part. i, n. v, *Nota* 1.

(4) V. notre tome x, pag. 13 et suiv.

times. *a*) Dans le premier cas, il est indigne d'absolution : il commet un acte mauvais, en se servant de manuels qui sont de nature à pervertir l'intelligence des enfants, à leur faire perdre la foi et les mœurs, à détruire en eux les principes religieux, qui peuvent seuls donner la force de résister aux mauvais instincts, de dominer les passions, et de remplir les devoirs envers Dieu, envers le prochain et envers la société. Pas de doute donc qu'on ne doive lui refuser l'absolution.

b) S'il y est forcé par ses supérieurs légitimes, une nouvelle distinction est nécessaire. Ou l'instituteur remplit son devoir de pédagogue catholique, en combattant et réfutant les doctrines erronées qui se rencontrent dans les manuels condamnés, et en prémunissant ses élèves contre les dangers que leur occasionnent ces manuels ; ou il néglige son devoir. Nous ne trouvons aucun motif de lui refuser l'absolution dans la première hypothèse ; on ne peut au contraire la lui donner dans la seconde.

Si, par impossible, l'instituteur était dans la bonne foi, on ne pourrait l'y laisser, et le confesseur devrait l'avertir quand même il prévoirait que son avis serait infructueux. On se trouve dans un des cas exceptionnels où le confesseur doit éclairer le pénitent, quoique sa monition ne doive avoir d'autre effet que de rendre le pénitent coupable de péchés formels. « Excipiendum est tamen, *dit saint Alphonse, avec le commun des auteurs*, 1. quando damnum redundaret contra bonum commune ; licet enim confessarius teneatur ratione sui officii principaliter incumbere bono pœnitentis, nihilominus, cum ipse sit pars reipublicæ, et in bonum reipublicæ christianæ constitutus, tenetur præferre bonum publicum bono privato pœnitentis [1]. »

(1) *Theologia moralis*, Lib. VI, n. 615.

2º *Vis à vis des parents.* Ou il y a, pour les parents, possibilité physique et morale de mettre leurs enfants dans une école dont soient exclus les manuels condamnés, ou cela leur est impossible physiquement ou moralement. Dans le premier cas, on doit leur refuser l'absolution : d'abord, parce qu'ils exposent leurs enfants à perdre la foi ou les mœurs ; ensuite parce qu'en plaçant leurs enfants dans ces écoles, ils prêtent leur concours à une œuvre mauvaise, qui a pour but la déchristianisation du peuple. « Quemadmodum enim, *écrit le R. P. Konings*, illa (mixta) matrimonia ista (Mater Ecclesia) nunquam permittit, nisi adhibitis cautelis quibus catholica prolis ex iis nascituræ institutio in tuto sit, ita et confessarii nullo in casu permittant, ut scholis committatur, ubi proximum perversionis periculum non removeatur : et quemadmodum absolutio deneganda est parti catholicæ quæ in culpa est, quod proles non catholice instituatur, ita et deneganda est parentibus, qui culpa sua prolem in scholis, de quibus agimus, discrimini quoad fidem aut mores vel exponunt, vel expositam relinquunt [1]. »

Le motif qui nous a empêché de tolérer la bonne foi dans l'instituteur, nous la fait également réprouver dans les parents

Dans les cas d'impossibilité, pour les parents, de mettre leurs enfants dans une autre école, on sera plus indulgent à leur égard, pourvu que la fréquentation de cette école ne crée pas pour l'enfant un péril prochain de perdre la foi ou les mœurs ; ou pourvu du moins que les parents parviennent à rendre ce péril éloigné [2]. Rien ne s'oppose alors à ce qu'ils reçoivent l'absolution.

(1) *Theologia moralis S. Alphonsi in compendium redacta*, n. 439.

(2) Le R. P. Konings fait à ce sujet la remarque suivante : « In *pueris* tamen periculum istud difficillime ex proximo remotum reddi

Mais si l'école est un péril prochain pour la foi ou les mœurs de l'enfant, ils ne peuvent y laisser leur enfant, sous peine de se voir refuser l'absolution. « Generatim, *dit très-bien Konings*, absolvi nequeunt parentes, qui filios instituendos committunt scholis publicis, in quibus vel ob magistros, vel ob libros, vel ob condiscipulos fides aut mores eorum periculo proximo exponantur. Sunt enim e numero earum, quas S. Sedes in litteris 14 julii 1864 ad Archiepiscopum Friburgensem in Brisgovia in conscientia *nullibi* frequentari posse declaravit [1]. »

Eh, quoi donc, les parents devront-ils, dans ce cas, négliger de donner à leurs enfants une instruction proportionnée à leur position sociale ? S'ils ne peuvent la leur procurer qu'aux dépens de leur âme et de leur salut éternel, ils devront bien se décider à les en priver, se rappelant ces paroles du Divin Sauveur : *Quid enim prodest homini, si mundum universum lucretur, animæ vero suæ detrimentum patiatur ? Aut quam dabit homo commu-*

poterit, cum tenera illa ætas vix non semper imbuatur principiis et moribus eorum, quorum vel doctrinas constanter audiunt, vel consuetudine utuntur.... Indicium tamen de minori majorive possibilitate removendi periculum pro variis adjunctis, necessario varium erit. Sic in *adolescentibus*, qui altioribus disciplinis in schola aliqua non catholica operam navaturi sunt, spectanda erunt non tantum indoles fortior vel debilior, ac mens Religionis principiis firmius aut minus firme protecta, necnon pueritia honeste aut minus honeste transacta, sed et parentum minor majorve cura, vigilantia et in adolescentem auctoritas ; itemque loci, in quo studiis incumbit, distantia a domo paterna.... Ad ipsius quoque scholæ et loci conditionem attendendum est, cum ea periculum magis minusve proximum reddat, aut difficultatem illud removendi vel augeat vel minuat. Demum et major minorve gravitas causæ, qua parentes impelluntur filios ejusmodi scholis instituendos tradere, præ oculis est habenda, et, his omnibus perpensis, vel severiores vel benigniores oportebit esse confessarios cum hujusmodi parentibus. » *Op. cit.*, n. 438 et 439.

(1) *Op. cit.*, n. 345, cas. II.

tationem pro anima sua [1] ? Est-ce la science, qu'il aura acquise au détriment de son âme, qui introduira l'enfant dans le ciel ? La conduite à tenir par le confesseur n'est donc pas douteuse dans ce cas [2].

3° *Vis à vis des enfants*. Ou les enfants vont spontanément à ces écoles, ou ils sont forcés par leurs parents ou par les circonstances de les fréquenter. Dans le premier cas, ils sont indignes d'absolution, s'exposant volontairement eux-mêmes au péril de perdre la foi ou les mœurs. On ne pourrait, au contraire, la leur refuser, dans la seconde hypothèse, si, malgré les périls qui les environnent, les enfants conservent leur foi, leurs bons principes et leurs sentiments religieux [3].

AD III. Nous avons déjà inséré dans la *Revue* plusieurs décisions de la S. Congrégation des Rites prohibant l'encensement aux Messes chantées sans diacre et sous-diacre. Notre tome XII en contient une du 18 mars 1874, où nous lisons : « In Missa, quæ cum cantu, sed sine ministris celebratur, incensationes omnes omittendæ sunt ; si vero dum hæc Missa cantatur, SSmum Sacramentum super altare est expositum, incensationes in Missa pariter omittendæ sunt [4]. » Le 7 juillet 1880, elle donna une décision conforme, renvoyant de plus à ses décrets antérieurs [5].

Nous lisons dans un recueil qui se publie à Rome les lignes suivantes, qui prouvent que la S. Congrégation des

(1) S. Matth. XVI, 26.

(2) Cf. P. Konings, *Op. cit*, n. 438, cas. VIII ; S. Alphons. *Praxis confessarii*, n. 101, 7 ; *Nouvelle Revue théologique*, tom. X, pag. 16.

(3) Cf. *Nouvelle Revue théologique*, tom. X, pag. 17.

(4) Tom. XII, pag. 75. Elle se trouve dans Gardellini, *Decreta authentica Congregationis SS. Rituum*, n. 5581, ad I, Vol. V, Append. IV, pag. 76.

(5) V. Notre Tome XIV, pag. 26.

Rites maintient sa jurisprudence, et ne veut pas qu'on s'en écarte :

A raison des tristes nécessités du temps présent, plusieurs curés, se trouvant obligés de diminuer le nombre des prêtres attachés à leur paroisse, sont empêchés assez souvent de pouvoir faire chanter la messe avec diacre et sous-diacre.

Dans cet état de choses et pour conserver la solennité des cérémonies, ils nous ont prié de demander à la Sacrée Congrégation des Rites de les autoriser à pouvoir continuer d'encenser l'autel aux messes chantées sans diacre et sous-diacre, les dimanches où il y a concours des fidèles, jusqu'à ce qu'ils puissent augmenter de nouveau le nombre des prêtres attachés à leur paroisse.

Nous avons fait présenter à la Sacrée Congrégation susdite la demande, mais celle-ci, après avoir mûrement considéré la chose, a répondu : *Negative* [1]. »

Ad iv. Nous pensons que cela dépend de l'intention qu'a eue l'Ordinaire en insérant ces offices dans le calendrier diocésain. A-t-il simplement voulu les mettre à la disposition de son clergé, et lui faciliter la besogne ? Les prêtres ne sont pas privés de l'option que leur donnait le Décret du 5 juillet 1883. L'évêque a-t-il, au contraire, voulu par là les rendre obligatoires pour son clergé ? Nous regardons celui-ci comme dépouillé de la faculté que lui laissait le susdit Décret. L'Ordo diocésain est une loi obligatoire pour le Clergé : celui-ci doit donc s'y soumettre et l'observer.

Ad v. Non. On peut dire les messes votives indiquées à la fin du Missel ; *more votivo* celles qui se trouvent dans le corps du Missel, avec indication des changements qu'elles subissent dans ce cas, v. g. les messes de l'Imma-

(1) *Le journal du Droit et de la Jurisprudence canonique,* An. 1882, pag. 87.

culée Conception, du S. Nom de Jésus, de N.-D. des Sept Douleurs, du Sacré Cœur de Jésus, du Précieux Sang ; les messes des Saints, dont le sens des paroles ne contiendrait rien de contraire à la vérité. Dans ces dernières messes, il faut avoir soin de changer les mots *natalitia*, *festivitas*, en d'autres convenables, comme *memoria*, *commemoratio*, ainsi que l'a déclaré la S. Congrégation des Rites [1].

On ne peut dire *more votivo* les messes des dimanches ou des féries [2] ; des mystères et des fêtes de Notre-Seigneur, excepté celles qui se trouvent à la fin du Missel. Ainsi on ne peut dire des messes votives de Noël, de la Circoncision, de l'Epiphanie, de la Résurrection, de l'Ascension, etc. On ne peut non plus dire des messes votives des fêtes de la Sainte Vierge, autres que celles exceptées ci-dessus, hors le cas d'un indult spécial [3]. Enfin, on doit encore excepter de la permission de dire des messes votives des Saints, celles qui exigeraient un trop grand changement pour conserver la vérité des diverses parties de la messe [4].

(1) 22 Decemb. 1753, *in* WILNEN, ad 5, Gardellini, *Op. cit.*, n.4237, vol. II, pag. 441; 16 sept. 1865, *in* RATISBONEN, *ibid.*, n. 5352, vol. V, Append. III, pag. 66.

(2) 12 Mart. 1678, *in* MEXICANA, ad 8, *ibid.*, n. 2859, vol. II, pag. 4; 21 junii 1855 *in* PATRIARCH. BASILICÆ VATICANÆ, *ibid.*, n. 5210, vol. IV, pag. 184.

(3) 29 Januar. 1752, *in* ORDINIS CARMELIT. EXCALCEAT. PROV. POLON. ad 7, *ibid.*, n. 4223, vol. II, pag.433 ; 22 dec. 1753, *in* WILNEN, supra cit

(4) Cf. Schober, *S. Alphonsi liber de Cæremoniis Missæ*, Append. III, cap. 3; Falise, *Op. cit.*, Part. II, sect. II, chap. I, § V ; Le Vavasseur, *Op. cit.*, Part. IV, n. 18, sq.; De Herdt, *sacræ Liturgiæ praxis*, Part. I, n. 35 sq.; Bouvry, *Op. cit.*, Part. III, sect. II, titul. IV, q. 1ª sq.; Merati, *Op. cit.*, Part. I, titul. IV, n. XV sq. ; Quarti, *Commentaria in Rubricas Missalis*, Part. I, titul. IV, dub. 5.

ENCYCLIQUE DE S. S. LÉON XIII.

SANCTISSIMI DOMINI NOSTRI

LEONIS DIVINA PROVIDENTIA PAPÆ XIII

EPISTOLA ENCYCLICA AD EPISCOPOS GALLIÆ.

VENERABILIBUS FRATRIBUS ARCHIEPISCOPIS GALLIÆ

LEO PP. XIII.

VENERABILES FRATRES

SALUTEM ET APOSTOLICAM BENEDICTIONEM.

Nobilissima Gallorum gens, multis in rebus pace bellove præclare gestis, singularem quamdam sibi comparavit in Ecclesiam catholicam laudem meritorum, quorum nec interitura est gratia, nec gloria consenescet. Institutis christianis, præeunte rege Clodovæo, mature susceptis, hoc sane perhonorificum fidei pietatisque testimonium simul et præmium tulit, ut *primogenita Ecclesiæ filia* nominaretur. Ex eo tempore, Venerabiles Fratres, sæpe majores vestri ad magnas res et salutares visi sunt divinæ ipsius providentiæ adjutores : nominatim vero ipsorum est nobilitata virtus in vindicando ubique terrarum catholico nomine, in christiana fide ad barbaras gentes propaganda, in liberandis tuendisque sanctioribus Palæstinæ locis, ut non sine caussa vetus illud vim proverbii obtinuerit, *gesta Dei per Francos*. Atque his rationibus contigit, ut fideli animo sese pro nomine catholico devoventes, in societatem gloriarum Ecclesiæ aliquo modo venire potuerint, et complura publice privatimque instituere, in quibus eximia vis religionis, beneficentiæ, magnanimitatis cernitur. Quas patrum vestrorum virtutes Romani Pontifices Decessores Nostri majorem in modum probare consueverunt, reddendaque pro meritis benevolentia, non semel ornare Gallorum nomen laudibus voluerunt. Amplissimæ quidem illæ sunt, quas Inno-

centius III et Gregorius IX, magna illa Ecclesiæ lumina, majoribus vestris tribuebant : quorum prior in epistola ad Archiepiscopum Rhemensem, *regnum Franciæ*, ait, *prærogativa quadam diligimus caritatis, utpote quod præ ceteris mundi regnis Apostolicæ Sedi ac Nobis obsequiosum semper extitit et devotum :* alter vero in epistola ad sanctum Ludovicum IX, in regno Galliæ, *quod a devotione Dei et Ecclesiæ nullo casu avelli potuit, nunquam libertas ecclesiastica periit, nullo unquam tempore vigorem proprium christiana fides amisit : quin imo pro earum conservatione reges et homines dicti regni sanguinem proprium fundere et se periculis multis exponere minime dubitaverunt.* — Parens autem naturæ Deus, a quo mercedem virtutum recteque factorum utique in terris accipiunt civitates, multa Gallis ad prosperitatem largitus est, laudes bellicas, pacis artes, gloriam nominis, imperii auctoritatem. Quod si oblita quodammodo Gallia sui, munus a Deo demandatum aliquando defugiens, maluit infensos spiritus adversus Ecclesiam sumere, tamen summo Dei beneficio nec diu nec tota desipuit. Atque utinam funestos illos religioni ac civitati casus, quos proximiora ætati nostræ tempora pepererunt, sospes evasisset ! Verum posteaquam mens hominum novarum opinionum imbuta veneno, auctoritatem Ecclesiæ passim cœpit rejicere infinita libertate ferox, cursus præceps, quo proclive erat, factus est. Nam cum mortiferum doctrinarum virus in ipsos hominum mores influxisset, humana societas huc magnam partem sensim evasit, ut omnino desciscere a christianis institutis velle videatur. Ad hanc perniciem per Gallias dilatandam non parum valuerunt superiore sæculo quidam insaniente sapientia philosophi, qui christianæ veritatis adorti sunt fundamenta convellere, eamque philosophandi rationem inierunt, quæ excitata jam immodicæ libertatis studia vehementius inflammaret. Proxima fuit eorum opera, quos rerum divinarum impotens odium nefariis inter se societatibus conjunctos tenet, quotidieque facit opprimendi catholici nominis cupidiores : an vero majore, quam uspiam, in Gallia contentione, nemo quam Vos, Venerabiles Fratres, judicare melius potest.

Quapropter paterna caritas, qua universas gentes prosequimur, sicut alias Nos impulit ut nominatim Hiberniæ, Hispaniæ, Italiæque populos, datis ad Episcopos litteris, convenienter temporibus ad officium cohortaremur, ita nunc ad Galliam suadet mentem cogitationemque convertere. — Ea enim molimenta, quæ diximus, non Ecclesiæ solum nocent, sed ipsi quoque sunt perniciosa et funesta reipublicæ ; propterea quod fieri non potest ut prosperitas civitati comitetur, virtute religionis extincta. Et sane ubi vereri Deum homo desiit, maximum justitiæ tollitur fundamentum, sine qua bene geri rem publicam vel ipsi ethnicorum sapientes negabant posse : neque enim satis habitura dignitatis est auctoritas principum, neque satis virium leges. Plus apud unumquemque valebit utilitas, quam honestas : vacillabit incolumitas jurium, malo custode officiorum pœnarum metu : et qui imperant, facile in dominatum injustum, et qui parent, levi momento in seditionem et turbas delabentur. — Præterea quia nihil est in rerum natura boni, quod non bonitati divinæ acceptum referendum sit, omnis hominum societas, quæ a disciplina et temperatione sui abesse Deum jubeat, quantum est in se divinæ beneficentiæ adjumenta respuit, planeque est digna, cui cælestis tutela denegetur. Itaque quantumvis opibus firma et copiis locuples esse videatur, gerit tamen interitus sui in ipsis reipublicæ visceribus inclusa semina, neque spem habere potest diuturnitatis. Scilicet gentibus christianis, non fere secus ac singulis hominibus, tam est inservire Dei consiliis salubre, quam deficere periculosum; eisque illud plerumque accidit, ut quibus temporibus fidelitatem suam erga Deum vel Ecclesiam studiosius retinent, in optimum statum naturali quodam itinere veniant; quibus deserunt, excidant. Has quidem vices in annalibus temporum intueri licet; earumque domestica et satis recentia exempla suppeterent, si vacaret ea recordari quæ superior vidit ætas, cum procax multorum licentia tremefactam Galliam funditus miscuit, rem sacram et civilem eodem excidio complexa.

Contra vero hæc, quæ, certam civitatis ruinam secum ferunt, facile depelluntur, si in constituenda gubernandaque tum dome-

stica tum civili societate catholicæ religionis præcepta serventur. Ea enim sunt ad conservationem ordinis et ad reipublicæ salutem aptissima.

Ac primo quidem ad societatem domesticam quod attinet, interest quam maxime susceptam e conjugio christiano sobolem mature ad religionis præcepta erudiri ; et eas artes, quibus ætas puerilis ad humanitatem informari solet, cum institutione religiosa esse conjunctas. Alteras sejungere ab altera idem est ac reipsa velle, ut animi pueriles in officiis erga Deum in neutram partem moveantur : quæ disciplina fallax est, et præsertim in primis puerorum ætatulis perniciosissima, quod revera viam atheismi munit, religionis obsepit. Omnino parentes bonos curare oportet, ut sui cujusque liberi, cum primum sapere didicerunt, præcepta religionis percipiant, et ne quid occurrat in scholis, quod fidei morumve integritatem offendat. Et ut ista in instituenda sobole diligentia adhibeatur, divina est naturalique lege constitutum, neque parentes per ullam caussam solvi ea lege possunt. Ecclesia vero, integritatis fidei custos et vindex, quæ, delata sibi a Deo conditore suo auctoritate, debet ad sapientiam christianam universas vocare gentes, itemque sedulo videre quibus excolatur præceptis institutisque juventus quæ in ipsius potestate sit, semper scholas quas appellant *mixtas* vel *neutras*, aperte damnavit, monitis etiam atque etiam patribusfamilias, ut in re tanti momenti animum attenderent ad cavendum. Quibus in rebus parendo Ecclesiæ, simul utilitati paretur, optimaque ratione saluti publicæ consulitur. Etenim quorum prima ætas ad religionem erudita non est, sine ulla cognitione adolescunt rerum maximarum, quæ in hominibus alere virtutum studia, et appetitus regere rationi contrarios solæ possunt. Cujusmodi illæ sunt de Deo creatore notiones, de Deo judice et vindice, de præmiis pœnisque alterius vitæ expectandis, de præsidiis cælestibus per Jesum Christum allatis ad illa ipsa officia diligenter sancteque servanda. His non cognitis, male sana omnis futura est animorum cultura : insueti ad verecundiam Dei adolescentes nullam ferre poterunt honeste vivendi disciplinam, suisque cupiditatibus

nihil unquam negare ausi, facile ad miscendas civitates pertrahentur.

Deinde illa saluberrima æque ac verissima, quæ ad civilem societatem vicissitudinemque jurium et officiorum inter sacram et politicam potestatem spectant. — Quemadmodum enim duæ sunt in terris societates maximæ, altera civilis, cujus proximus finis est humano generi bonum comparare temporale et mundanum, altera religiosa, cujus est homines ad veram illam felicitatem perducere, ad quam facti sumus, cælestem ac sempiternam, ita gemina potestas est ; æternæ naturalique legi obedientes ambæ et in rebus quæ alterutrius ordine imperioque continentur, sibi singulæ consulentes. Verum quoties quidquam constitui de eo genere oporteat, de quo utramque potestatem, diversis quidem caussis diversoque modo, sed tamen utramque constituere rectum sit, necessaria est et utilitati publicæ consentanea utriusque concordia ; qua sublata, omnino consecutura est anceps quædam mutabilisque conditio, quacum nec Ecclesiæ nec civitatis potest tranquillitas consistere. Cum igitur pactis conventis inter sacram civilemque potestatem publice aliquid constitutum est, tunc profecto quod justitiæ interest, interest idem rei publicæ, concordiam manere integram ; propterea quod sicut alteri ab altera præstantur officia mutua, ita certus utilitatis fructus ultro citroque accipitur et redditur.

In Gallia, ineunte hoc sæculo, posteaquam ingentes illi, qui paulo ante fuerant, motus civiles terroresque conquieverant, ipsi rerum publicarum rectores intellexere, haud posse melius fessam tot ruinis civitatem sublevari, quam si religio catholica restitueretur. Futuras utilitates opinione præcipiens Pius VII Decessor Noster, voluntati primi Consulis ultro obsecutus est, facilitate indulgentiaque usus tanta, quanta maxima per officium licuit. — Tunc de summis capitibus cum convenisset, fundamenta posita sunt tutumque iter munitum restituendis ac sensim stabiliendis rebus religiosis opportunum. Et revera plura eo tempore ac posteriore ætate prudenti judicio constituta sunt, quæ ad incolumitatem et decus Ecclesiæ pertinere videbantur. Permagnæ exinde

perceptæ utilitates, tanto pluris æstimandæ, quanto gravius in Gallia omnia sacra essent antea prostrata et afflicta. Publica dignitate religioni reddita, plane instituta christiana revixere: sed mirum quanta ex hoc facto in prosperitatem civilem bona redierunt. Etenim ex turbulentissimis fluctibus vixdum emersa civitas, cum vehementer tranquillitatis disciplinæque publicæ firma fundamenta requireret, ea ipsa quæ requirebat, oblata sibi a religione catholica percommode sensit; ita ut appareat, illud de concordia ineunda consilium prudentis viri populoque bene consulentis fuisse. Quare, si ceteræ rationes deessent, tamen omnino eadem caussa, quæ tunc ad pacificationem suscipiendam impulit, nunc deberet ad conservandam impellere. Nam inflammatis passim rerum novarum studiis, in tam incerta expectatione futurorum, novas discordiarum caussas inter utramque potestatem serere, interjectisque impedimentis beneficam Ecclesiæ prohibere aut remorari virtutem, inconsulta res esset et plena periculi.

At vero hoc tempore hujus generis eminere pericula non sine sollicitudine et angore videmus : quædam enim et acta sunt et aguntur cum Ecclesiæ salute minime congruentia, posteaquam nonnulli infenso animo instituta catholica in suspicionem invidiamque adducere, eaque civitati prædicare inimica vulgo consueverunt. Neque minus sollicitos anxiosque habent Nos eorum consilia, qui, dissociandis Ecclesiæ reique publicæ rationibus, salubrem illam riteque initam cum Apostolica Sede concordiam serius ocius diremptam vellent.

Nos quidem in hoc rerum statu nihil prætermisimus, quod tempora postulare viderentur. Legatum Nostrum Apostolicum, quoties oportere visum est, facere expostulationes jussimus : quas qui rem publicam gerunt prono se ad æquitatem animo accipere testati sunt. — Nos ipsi, cum lata lex est de collegiis sodalium religiosorum tollendis, animi Nostri sensa litteris consignavimus ad dilectum Filium Nostrum S. R. E. Cardinalem Archiepiscopum Parisiensium datis. Simili modo, missis superiore anno mense Junio ad summum rei publicæ Principem litteris, cetera illa deploravimus, quæ saluti animarum nocent, et

Ecclesiæ rationes incolumes esse non sinunt. Id vero effecimus tum quod sanctitate et magnitudine muneris Nostri apostolici permovebamur, tum quod vehementer cupimus ut accepta a patribus et majoribus religio sancte inviolateque in Gallia conservetur. Hac via, hoc ipso tenore constantiæ certum Nobis est rem Galliæ catholicam perpetuo in posterum defendere. — Cujus quidem officii justi ac debiti Vos omnes, Venerabiles Fratres, adjutores strenuos semper habuimus. Revera sodalium religiosorum coacti dolere vicem, perfecistis tamen, quod erat in potestate vestra, ne indefensi succumberent, qui non minus de re publica quam de Ecclesia meruerant Hoc autem tempore, quantum leges sinunt, in eo evigilant maximæ curæ cogitationesque vestræ, ut probæ institutionis copia suppeditet juventuti : et de consiliis quæ adversus Ecclesiam nonnulli agitant, non prætermisistis ostendere, quantum ipsi civitati essent allatura perniciem. Atque has ob caussas nemo jure criminabitur, aut aliquo Vos respectu rerum humanarum duci, aut constitutæ reipublicæ adversari : quia cum Dei agitur honos, cum salus animarum in discrimen adducitur, vestrum munus est harum rerum omnium tutelam defensionemque suscipere. — Pergite itaque prudenter et fortiter in episcopali munere versari ; cælestis doctrinæ præcepta tradere, et qua sit ingrediendum via in tam magna temporum iniquitate populo demonstrare. Eamdem omnium oportet esse mentem idemque propositum, et ubi communis est caussa, similem in agendo adhibere rationem. Providete ut nusquam scholæ desint, in quibus notitia bonorum cælestium officiorumque erga Deum diligentissime alumni imbuantur, et discant penitus Ecclesiam cognoscere eidemque dicto esse audientes usque adeo ut intelligant et sentiant, omnes labores, ejus caussa, patibiles putandos. Abundat Gallia præstantissimorum hominum exemplis, qui pro fide christiana nullam ab sese calamitatem, ne vitæ quidem ipsius jacturam deprecati sint. In ipsa illa perturbatione, quam commemoravimus, viri invicta fide perplures extiterunt, quorum virtute et sanguine patrius stetit honos. Jamvero nostris etiam temporibus virtutem in Gallia cernimus per medias insidias et

pericula satis, Deo juvante, se ipsam tueri. Munus suum Clerus insistit, idque ea caritate, quæ sacerdotum est propria, ad proximorum utilitates semper prompta et sollerti. Laici viri magno numero fidem catholicam profitentur aperto impavidoque pectore : obsequium suum certatim huic Apostolicæ Sedi multis rationibus et sæpe testantur : institutioni juventutis ingenti sumptu et labore prospiciunt, necessitatibus publicis opitulantur liberalitate et beneficentia mirabili.

Jamvero ista bona, quæ lætam spem Galliæ portendunt, non conservanda solum sed etiam augenda sunt communi studio maximaque perseverantia sedulitatis. In primis videndum est ut idoneorum virorum copia magis ac magis Clerus locupletetur. Sancta sit apud sacerdotes Antistitum suorum auctoritas : pro certo habeant sacerdotale munus, nisi sub magisterio Episcoporum exerceatur, neque sanctum, nec satis utile, neque honestum futurum. — Deinde necesse est in patrocinio religionis multum elaborare lectos viros laicos, quibus cara est communis omnium mater Ecclesia, et quorum cum dicta tum scripta tuendis catholici nominis juribus magno usui esse possunt Ad optatos autem fructus maxime est conspiratio voluntatum et agendorum similitudo necessaria. Profecto nihil magis inimici cupiunt, quam ut dissideant catholici inter se : hi vero nihil sibi magis quam dissidia fugiendum putent, memores divini verbi *omne regnum in seipsum divisum desolabitur*. Quod si, concordiæ gratia, necesse est, quemquam de sua sententia judicioque desistere, faciat non invitus, sperata utilitate communi. Qui scribendo dant operam, magnopere studeant hanc in omnibus rebus animorum concordiam conservare ; iidem præterea quod in commune expedit malint, quam quod sibi : communia cœpta tueantur ; disciplinæ eorum, quos *Spiritus Sanctus posuit Episcopos regere Ecclesiam Dei*, libenti animo pareant, auctoritatemque vereantur ; nec suscipiant quicquam præter eorumdem voluntatem, quos, quando pro religione dimicatur, sequi necesse est tamquam duces.

Denique, quod facere in rebus dubiis semper Ecclesia consuevit, populus universus, Vobis auctoribus, obsecrare obtestarique

Deum insistat, ut respiciat Galliam, iramque misericordia vincat. In ista fandi scribendique licentia pluries est divina violata majestas, neque desunt qui non modo beneficia Salvatoris hominum Jesu Christi ingrate repudient, sed etiam impia ostentatione profiteantur, nolle se Dei numen agnoscere. Omnino catholicos decet hanc sentiendi agendique pravitatem magno fidei pietatisque studio compensare, publiceque testari, nihil sibi esse Dei gloria prius, nihil avita religione carius. Ii præsertim qui alligati arctius Deo, intra monasteriorum claustra ætatem degunt, excitent nunc sese ad caritatem generosius, et divinum propitiare numen humili prece, pœnis voluntariis, suique devotione contendant. His rationibus eventurum, Deo opitulante, confidimus, ut qui sunt in errore resipiscant, nomenque Gallicum ad genuinam magnitudinem revirescat.

In his omnibus, quæ hactenus diximus, paternum animum Nostrum, Venerabiles Fratres, et amoris, quo universam Galliam complectimur, magnitudinem recognoscite. Nec dubitamus quin hoc ipsum studiosissimæ voluntatis Nostræ testimonium ad confirmandam augendamque valeat salutarem illam inter Galliam et Apostolicam Sedem conjunctionis necessitudinem, unde nec pauca, nec levia in communem utilitatem bona omni tempore profecta sunt. — Et hac cogitatione læti, Vobis, Venerabiles Fratres, civibusque vestris maximam cælestium munerum copiam adprecamur : quorum auspicem et præcipuæ benevolentiæ Nostræ testem Vobis universæque Galliæ Apostolicam benedictionem peramanter in Domino impertimus.

Datum Romæ apud S. Petrum die VIII Februarii a. MDCCCLXXXIV, Pontificatus Nostri Anno Sexto.

LEO PP. XIII.

DÉCISION DE LA S. C. DE L'INQUISITION.

Episcopus S. Hyacinthi, in regione Canadensi, S. Inquisitionis Congni exponit quod nunc oriuntur dubia de validitate quorumdum matrimoniorum sine solemnitate a Decreto *Tametsi* Concilii Tridentini requisita contractorum in missionibus vel quasi parochiis hujusce diœcesis. Ante enim annum 1872, multa loca diœcesis S. Hyacinthi, *Cantons* seu *Townships* vulgo nuncupata, non erant adhuc in parochias canonice divisa. His in locis aderant : 1° Missiones proprie dictæ, scilicet sine sacerdote residente, sed a missionario ad hoc delegato temporibus tum fixis tum inæqualibus per annum visitatæ ; 2° quasiparochiæ, per quas intelligi debet territorium quod quoad speciem externam plus vel minus accedebat ad similitudinem parochiæ, prout habens ecclesiam prope quam sacerdos ordinarie vel saltem principaliter residebat, et limites ab Episcopo designatos. — Attamen in his missionibus et quasi-parochiis, sicut et in parochiis proprie dictis, Decretum *Tametsi* Concilii Tridentini fuerat quotannis publicatum a sacerdotibus earum curæ præpositis. Ad hunc enim finem mandaverant Episcopi Provinciæ Quebecensis : « Le Concile de Trente ayant déclaré par un décret « solennel (*Tametsi*, sess. 24, de Reform.) nuls et invalides les « mariages qui se font hors de la présence du curé et des témoins « dont il marque le nombre, Nous jugeons très important que « les curés et *missionnaires* donnent connaissance au peuple d'un « décret si salutaire. C'est pourquoi Nous voulons qu'ils en fas« sent la lecture au prône, le premier dimanche après l'Épi« phanie. C'est surtout dans les paroisses ou *missions* nouvelle« ment établies, qu'il est à propos de publier ce Décret, en « conformité à ce qui est prescrit par sa teneur même et par « une réponse de la S. C. de la Propag. à l'Evêque de Québec, « en date du 16 octobre 1824. » — Cum autem dubitetur utrum

valide publicari possit Decretum Tridentinum extra parochias proprie dictas, a S. Cgne humiliter petitur declarari : An valida fuerit promulgatio Decreti *Tametsi* Conc. Tridentini in missionibus et quasi parochiis supradictis ?

L. M. Epus S. Hyacinthi.

Apud S. Hyacinthum, die 15ª septembris 1882.

Roma, li 5 decembre 1883.

Illmo e Rmo Signore,

Gli Emi Inquisitori Generali nella Congregazione della feria IV, 14 decorso mese, si occuparono del dubbio da Lei proposto cioè : « An valida fuerit promulgatio Decreti *Tametsi* Concilii Tridentini facta in missionibus et quasi parœciis istius diœcesis? »

Ora al medesimo responsero : « Juxta exposita affirmative, et ad mentem. » La mente è che nei luoghi dove non si possa avere il Parroco, è valido il matrimonio celebrato coram testibus, hanno però l'obbligo i contraenti di ricevere la benedizione nuziale quanto prima potranno commodamente, e di fare inscrivere il loro conjugio nei registri sacramentali della missione o chiesa più prossima da cui dipendono [1].

Tale resoluzione venne confermata dal S. Patre nell'Udienza della stessa feria e giorno.

In questa intelligenza prego il Signore che lungamente La conservi e La prosperi

Mgr Lodovico Moreau, Vesc. di S. Giacinto.

Di V. S. Affmo come Fratello

GIOVANNI CARD. SIMEONI, Præfectus

† D. Archiep. Tyren, *Secrius.*

(1) Id est : Mens est, quod in locis, ubi haberi nequit parochus, validum est matrimonium coram testibus celebratum : tenentur vero contrahentes nuptialem benedictionem recipere quam primum commode poterunt, et curare ut ipsorum matrimonium inscribatur in sacramentali registro Missionis, vel proximioris ecclesiæ a qua dependent.

DÉCRET DE LA SACRÉE CONGRÉGATION DES RITES.

LES FÊTES DE L'IMMACULÉE CONCEPTION ET DE SAINT JOSEPH SERONT INSÉRÉES DAMS LE CÉRÉMONIAL DES ÉVÊQUES PARMI LES JOURS OU L'USAGE DU PALLIUM EST PERMIS, ET OU LES ÉVÊQUES DOIVENT CÉLÉBRER SOLENNELLEMENT.

DECRETUM.

Ob recentem ad ritum Duplicis primæ classis evectionem festi Immaculatæ Beatæ Mariæ Virginis Conceptionis, et festi Sancti Josephi ejusdem Deiparæ Sponsi, Catholicæ Ecoclesiæ Patroni, quum eadem festa inter solemniora accensenda sint, Sacra Rituum Congregatio congruum duxit ut in Cæremoniali Episcoporum, tum lib. I, cap. XVI, n. 4, in quo agitur de usu Pallii, tum lib. II, cap. XXXIV, n. 2, ubi dies enumerantur quibus Episcopi solemniter celebrare solent, utraque ex prædictis festivitatibus amodo inseratur. Hanc porro Sacræ ipsius Congregationis sententiam, per infrascriptum Secretarium Sanctissimo Domino Nostro Leoni Papæ XIII relatam, Sanctitas sua ratam habens, præcepit ut in novis præfati Libri Liturgici editionibus, ejusmodi additamentum perficiatur.

Die 9 septembris 1883.

Pro Emo et Rmo Dom. CARD. D. BARTOLINI S. R. C. Præfecto,

C. CARD. DI PIETRO Episc. Ostien et Velitern.

LAURENTIUS SALVATI *S. R. C. Secretarius.*

MODIFICATIONS APPORTÉES AUX RUBRIQUES GÉNÉRALES DU BRÉVIAIRE ET DU MISSEL.

La *Nouvelle Revue théologique* a déjà fait connaître à ses lecteurs les changements apportés au texte des rubriques générales et spéciales du Bréviaire et du Missel [1]. Il ne sera pas inutile de commenter brièvement le texte des rubriques générales, et de se rendre bien compte des modifications qui en résultent.

1. — *Décret du 28 juillet* 1882 ; *ses conséquences.*

Une réforme des rubriques était annoncée et attendue depuis la publication du Bref du 28 juillet 1882 [2]. Ce Bref la rendait nécessaire, en modifiant complètement les règles de la translation des fêtes. Après avoir inséré au calendrier de l'Église universelle les fêtes de Saint Cyrille d'Alexandrie, de Saint Cyrille de Jérusalem, de Saint Justin, de Saint Augustin de Cantorbéry et de Saint Josaphat, le Souverain Pontife déclarait que désormais les fêtes de rite double mineur ou semi-double, empêchées à leur jour d'incidence, ne seraient plus tranférées, mais réduites au rite simple, et n'admettait d'exception à cette règle qu'en faveur des fêtes des Docteurs de l'Église, dont la translation restait obligatoire comme par le passé.

Le motif de ce changement très grave apporté aux règles liturgiques est indiqué dans le Bref lui-même; il y est dit

(1) T. xv, p. 449.

(2) *Ibid.*, t. xiv, p. 314.

que la non translation des doubles mineurs et des semi-doubles et leur réduction au rite simple est décrétée, *ut in Calendario... habeantur sedes liberæ ad nova officia introducenda...* Nous ne croyons pas nous tromper en ajoutant que les ecclésiastiques obligés à la récitation du Bréviaire ont immédiatement applaudi à une conséquence plus immédiate, mais d'ordre inférieur, résultant de cette décision. La translation des fêtes doubles, et surtout des fêtes semi-doubles au premier jour libre n'était pas sans inconvénient pratique. A partir du mois de mai surtout, le calendrier est surchargé, et les jours libres sont rares ; la fête transférée se trouvait donc souvent reportée à un jour très éloigné de son jour d'incidence ; quelquefois même, elle passait de la partie d'été à la partie d'automne, et il fallait avoir deux volumes du Bréviaire sous la main pour réciter l'office. La nouvelle décision devait faire disparaître cette difficulté.

Elle devait produire aussi d'autres résultats, et des décrets subséquents nous les font connaître. Une fête simplifiée passe presque inaperçue et la dévotion envers certains saints peut en être diminuée ; de là, des demandes au Saint-Siège, et l'élévation au rite double majeur de certaines fêtes, par exemple, des saints fondateurs d'Ordres religieux, saint Benoît, saint Dominique, saint François d'Assise. Cette élévation du degré de la fête a pour résultat de rendre la translation possible, quand cette fête est empêchée en son jour d'incidence. Il est permis de croire que la même mesure sera étendue à d'autres saints et que nous verrons le nombre des doubles majeurs augmenté peu à peu, surtout dans les propres diocésains.

Un an après la publication du Bref qui ordonne la réduction au rite simple des doubles mineurs et semi-doubles

empêchés en leur jour d'incidence, a été publié un nouveau décret [1], qui, on peut bien le dire, en est aussi la conséquence. Dès lors que les translations de fêtes sont diminuées en nombre, il reste dans l'année beaucoup plus de jours libres, et les offices de la férie sont multipliés. C'est à cette circonstance que nous devons la concession d'offices votifs *ad libitum*.

Mais la conséquence la plus grave du décret du 28 juillet 1882 était la réforme devenue nécessaire des rubriques du Bréviaire et du Missel. Cette réforme s'imposait absolument et le Bref l'annonçait en ces termes :

Quo vero in utroque Kalendario tum universali tum Cleri Romani habeantur sedes liberæ ad nova Officia introducenda, eadem auctoritate Nostra volumus ac præcipimus, ut Rubrica generalis Breviarii Romani, *tit. X*, *de Translatione Festorum*, hac ratione mutetur videlicet : « Festa duplicia minora (exceptis illis « Sanctorum Ecclesiæ Doctorum), et festa semiduplicia, si « occursu dominicæ vel majoris festi seu Officii quomodocumque « impediantur, non tranferuntur, sed ipso die quo cadunt, de « eis fit in utrisque Vesperis et Laudibus commemoratio, cum « nona lectione historica, sive una ex duabus aut tribus, si « tamen hæc eo die fieri possunt ; secus, hujusmodi festa dupli- « cia et semiduplicia eo anno penitus omittuntur, ut de simplici « cautum est in rubric. tit. IX, num. 10, tit. X, num. 8. » Postremo, ut præsentes litteræ apostolicæ in novis editionibus Breviarii ad calcem Rubricæ interim apponantur, *donec accurata Rubricæ ipsius correctio per Sacrorum Rituum Congregationem perficiatur*.

La correction ordonnée est maintenant un fait accompli ; le Saint-Siège a envoyé aux Évêques le texte modifié des rubriques générales et des rubriques spéciales du

(1) *Nouv. Rev. théol.*, t. xv, p. 317.

Bréviaire et du Missel, les Revues l'ont publié, et les éditeurs de Bréviaires et de Missels sont en mesure de le fournir.

II. — *Modifications étrangères au décret du 28 juillet* 1882.

Constatons-le tout d'abord : la réforme est plus profonde que le Bref du 28 juillet 1882 ne le faisait supposer. La Sacrée Congrégation des Rites a profité de l'occasion qui s'offrait à elle pour introduire des modifications qui ne se rattachent point aux décisions de ce jour, et qui étaient pourtant désirables. Contentons-nous de signaler en passant les principales.

1° On sait que saint Joseph a été déclaré patron de l'Église universelle par décret du 8 décembre 1870, et que sa fête, jusque-là double de 2e classe, a été élevée au rite double de 1re classe ; de plus, un Bref du 7 juillet 1871 ordonne de dire le *Credo* à la messe aux deux fêtes du saint Patriarche (19 mars et 3e dimanche après Pâques), d'insérer son nom dans l'oraison *A Cunctis*, et d'ajouter le suffrage de S. Joseph aux suffrages communs les jours où ils sont prescrits par la Rubrique. De même un Bref du 30 novembre 1879 a déclaré double de 1re classe la fête de l'Immaculée Conception. Les changements que ces actes du Saint-Siège pouvaient nécessiter dans la rubrique sont opérés : les fêtes de l'Immaculée Conception et de Saint Joseph sont désormais mentionnées parmi les doubles de 1re classe partout où il est question des règles particulières aux fêtes de ce degré ; le suffrage de Saint-Joseph est également inséré parmi les suffrages communs dans les passages assez nombreux où les rubriques s'en occupent ; les deux fêtes de S. Joseph sont inscrites parmi celles qui réclament la récitation du *Credo;* et enfin les fêtes de

l'Immaculée Conception et de S. Joseph sont insérées dans le *Cérémonial des Évêques* parmi les jours où l'usage du Pallium est permis, et où les Évêques doivent célébrer solennellement[1].

2° Les fêtes de Sainte Anne et de Saint Joachim ont été élevées au rite double de 2e classe par Léon XIII, par décret du 1er août 1879 ; un décret du 5 juillet 1883 règle que désormais la Commémoraison de S. Paul et la fête des Saints Anges Gardiens seront du rite double majeur ; la même élévation de rite avait été accordée, par décret du 5 avril précédent, aux fêtes de S. Benoît, de S. Dominique et de S. François. Le texte des rubriques est modifié et se trouve maintenant en conformité avec ces décrets.

3° D'autres modifications, résultant de décisions plus anciennes, sont également faites. Les fêtes du Sacré Cœur de Jésus, du Précieux Sang, sont mentionnées parmi les fêtes de leur rite, et toutes les règles propres à ces fêtes, concernant, par exemple, la récitation du *Credo,* la couleur des ornements, etc., sont explicitement formulées. Certaines rubriques sont complétées, comme celles qui concernent le changement du Verset : *Qui sedes ad dexteram Patris* au répons bref de Prime, les répons brefs des Petites Heures aux fêtes de la T. S. V., l'obligation de réciter le *Credo* ou de dire la préface de la Trinité à certaines messes, ou encore la rubrique relative à l'occurrence d'une fête double de 1re classe en un dimanche privilégié.

4° Enfin, il n'est pas inutile de faire remarquer que dans les tableaux des fêtes doubles de 1re, de 2e classe, ou des doubles majeurs, les fêtes sont désormais rangées suivant leur ordre de dignité.

(1) V. ci-dessus, pag. 128.

III. — *Modifications résultant du décret du 28 juillet* 1882.

Toutes ces modifications sont heureuses ; mais elles résultent de décrets déjà bien connus, et n'amènent pas de changements dans la pratique journalière. Il suffit donc de les signaler. Il faut insister bien davantage sur les modifications qui sont la conséquence du décret du 28 juillet 1882, relatif à la réduction au rite simple des doubles mineurs et semi-doubles.

La mesure prise par Léon XIII n'est pas de tous points une innovation ; et nous avions déjà des précédents ou des cas analogues, qui peuvent servir à l'expliquer. C'est ainsi que le jour d'une octave n'est jamais et ne peut être transféré : dans l'occurrence d'un dimanche privilégié ou d'un double de 1re ou de 2e classe, les règles veulent que l'octave reste au même jour, et qu'on en fasse seulement mémoire aux 1res et aux 2es Vêpres, aux Laudes et à la Messe. De même encore, lorsqu'une fête double ou semi-double, empêchée en son jour d'incidence, devait être transférée, et pourtant ne trouvait aucun jour libre dans lequel on en pût faire l'office jusqu'à la fin de l'année, les décisions de la Congrégation des Rites ordonnaient de la laisser à son jour et de la réduire au rite simple, en faisant mémoire de cette fête aux 1es Vêpres et aux 2es Vêpres, aux Laudes, à la Messe, et en récitant à matines, comme 9e leçon, les trois leçons réunies *per modum unius*, du second nocturne de cette fête.

Ce qui n'était qu'une exception, est devenu la règle générale. Autrefois, il fallait qu'un Calendrier fût bien chargé pour que des fêtes doubles ou semi-doubles ne trouvassent ainsi aucun jour libre jusqu'au 31 décembre, et que la translation en devînt, pour une année, impossible.

Aujourd'hui, la mesure d'exception, destinée à remédier à une impossibilité, est devenue une disposition générale. Tout double mineur ou semi-double, dont l'office ne peut être récité en son jour d'incidence par suite de l'occurrence accidentelle d'un dimanche, d'une fête ou d'un office que les règles liturgiques obligent à lui préférer, ne se transfère plus ; il est simplifié, c'est-à-dire, qu'on se borne cette année-là à en faire mémoire aux 1res, aux 2es Vêpres, aux Laudes et à la Messe, et qu'aux matines on prend les leçons historiques du 2e nocturne de la fête simplifiée pour les lire, *per modum unius*, comme neuvième leçon, absolument comme on lit la neuvième leçon d'un simple.

Telle est la règle, que Léon XIII a ordonné de faire passer dans les rubriques du Bréviaire et du Missel ; nous l'avons formulée avec la précision que nous enseignent les rubriques elles-mêmes ; mais, malgré tout, cette règle a besoin d'être expliquée ; de plus, elle souffre des exceptions. Parlons donc successivement de la translation des fêtes doubles ou semi-doubles, puis de la mémoire, enfin, de la neuvième leçon des fêtes simplifiées.

Translation des doubles ou semidoubles. — Les fêtes de rite double-mineur ou semi-double, empêchées à leur jour d'incidence, ne se transfèrent plus : telle est la règle, formulée dans le Bref du 28 juillet 1882, et maintenant dans les rubriques générales du bréviaire, titre X, n. 1 et 5.

Cette règle souffre deux exceptions.

1° Les fêtes des Docteurs de l'Église, de rite double-mineur, doivent être transférées comme par le passé ; c'est un privilège que le texte formel du décret et de la rubrique maintient aux Docteurs : *exceptis illis* (festis) *Sanctorum Ecclesiæ Doctorum....*

2° Même les fêtes des Saints qui ne sont pas Docteurs,

doivent, encore aujourd'hui, être transférées à jour fixe, si elles sont *perpétuellement* empêchées à leur jour d'incidence. C'est ce qui résulte du texte de la rubrique nouvelle : « Festa duplicia minora.... si.... quomodocumque impediantur, non transferuntur, sed ipso die quo cadunt de eis fit commemoratio... et legitur nona lectio historica..., si tamen hæc eo die fieri possint ; secus, hujusmodi festa... *eo anno* penitus omittuntur. » Qu'on veuille bien remarquer les mots *eo anno :* la rubrique déclare que la fête empêchée aura, s'il est possible, sa mémoire et sa neuvième leçon ; qu'en cas d'impossibilité, la dite fête sera complètement omise *pour cette année-là*. La Rubrique ne s'occupe donc pas ici des fêtes qui rencontreraient *tous les ans*, à leur jour d'incidence, le même empêchement, mais seulement de celles qui accidentellement, une année en passant, tombent un dimanche, pendant la Semaine Sainte, l'octave de Pâques ou de la Pentecôte, ou encore le jour d'une fête mobile, de telle sorte que leur office ne peut être récité, comme à l'ordinaire, sous le rite double ou semi-double ; elle veut qu'en pareil cas, ces dernières fêtes soient simplifiées ou omises pour l'année, elle ne dit rien des premières.

On devra donc suivre les règles anciennes par rapport aux fêtes perpétuellement empêchées au jour où elles tombent, c'est-à-dire qu'il faut, comme par le passé, leur assigner le premier jour libre *tanquam sedem fixam*, et soumettre à l'approbation de l'Ordinaire cette mutation de jour. Le cas se rencontrera : 1° Le jour de la fête de la Dédicace d'une église et de son octave, dans tous les pays soumis au droit commun, c'est-à-dire dans lesquels cette fête est célébrée au jour anniversaire de la consécration [1].

(1) La décision *in Lunen-Sarzanen*, du 23 janvier 1745, qui prescrit

En France et en Belgique, un décret du Cardinal Caprara a fixé cette fête au dimanche qui suit l'Octave de la Toussaint ; elle ne tombe donc point tous les ans le même jour, et se célèbre du 9 au 15 novembre ; ni le jour de la fête, ni le jour de l'octave ne peuvent donner lieu à une translation *ad sedem fixam*. — 2° Le jour de la fête et le jour de l'octave du Patron du lieu ou du Titulaire de l'église ; car il est clair que toute fête double ou semi-double qui tomberait en un de ces jours serait perpétuellement empêchée. Nous aurons à mentionner plus loin et à expliquer l'exception qui concerne les Saints ayant un office commun avec celui du Patron ou du Titulaire.

Mémoire des fêtes simplifiées. — Il ne faut pas croire que les fêtes doubles ou semi-doubles, réduites au rite simple par suite d'un empêchement en leur jour d'incidence, soient confondues dans une égalité parfaite avec les fêtes simples ; il n'en était pas ainsi sous l'empire des anciennes règles, quand le jour octaval d'une fête se rencontrait avec un dimanche privilégié ou une fête double de 1re ou de 2e classe, ou encore lorsqu'une fête, empêchée en son jour propre, ne pouvait trouver de jour libre jusqu'au 31 décembre ; l'égalité complète n'existe pas davantage sous l'empire des règles actuelles.

Un simple n'a pas de secondes Vêpres, on n'en fait donc mémoire qu'aux premières Vêpres, aux Laudes et à la Messe ; encore cette mémoire est-elle omise aux premières Vêpres et à la Messe solennelle d'un double de seconde

de faire seulement mémoire de S. Silvestre quand la Dédicace d'une église ce célèbre le jour de sa fête, ne peut être considérée comme contraire à cette proposition. S. Silvestre, honoré le dernier jour de l'année, ne peut être transféré ultérieurement ; il n'y a qu'à le réduire au rite simple.

classe ; dans les doubles de première classe, *de simplici nihil fit*. Les fêtes simplifiées sont plus favorisées ; elles ont leur commémoraison même aux secondes Vêpres de leur jour d'incidence ; on ne l'omet ni aux premières Vêpres ni à la Messe solennelle d'un double de 2e classe ; bien plus, cette commémoraison se fait encore aux secondes Vêpres d'un double de première classe, si la fête simplifiée tombe le lendemain : « De festis duplicibus et semi-duplicibus, *dit la Rubrique*, quoties..... reduci debent ad modum simplicis, fit pariter commemoratio, ad instar diei octavæ et dominicæ, in utrisque vesperis et laudibus, præterquam in omnibus duplicibus primæ classis, exceptis eorum secundis vesperis, si hujusmodi commemoratio facienda sit die sequenti [1]. »

Mais là s'arrête le privilège de la fête simplifiée. Si elle tombe la veille d'un double de première classe, elle n'a pas sa mémoire aux premières Vêpres de ce double. Remarquons-le ici pour la première fois, nous aurons bientôt l'occasion de renouveler cette observation : la rubrique traite la fête simplifiée, quant à la commémoraison qu'elle lui accorde ou lui refuse, comme si elle avait été célébrée conformément à son rite. Quand un double-mineur, un jour octave, ou un semi-double se trouve en concurrence pour les secondes Vêpres avec un double de première classe, *totum fit de sequenti, nihil de præcedenti ;* c'est aussi la règle suivie pour la fête simplifiée. Et si un double de 1re classe est en concurrence avec un double-mineur, un jour

(1) Rubr., tit. IX, n. 7. — Les mots : *ad instar diei Octavæ et Dominicæ*, sont pris disjonctivement, le premier par rapport aux fêtes doubles simplifiées, le second par rapport aux fêtes semi-doubles : « De festis duplicibus, quoties reduci debent ad modum simplicis, fit commemoratio ad instar diei octavæ, et de festis semi-duplicibus ad instar dominicæ non privilegiatæ. »

octave ou un semi-double, *totum de præcedenti, commemoratio de sequenti ;* nous venons de citer le texte de la rubrique qui applique la même règle à la fête simplifiée.

Ce même texte nous permet de trancher une dernière question. Si un double-mineur ou un semi-double se trouve accidentellement en occurrence avec un double de 1re classe, il ne saurait avoir aucune mémoire ; *eo anno penitus omittitur*. Il en sera de même les trois derniers jours de la Semaine Sainte, qui sont assimilés sous ce rapport aux doubles de 1re classe ; ce n'est pas là une innovation, et les règles anciennes consacraient cette assimilation [1].

On nous permettra de relever ici une faute d'impression dans la nouvelle table d'occurrence ajoutée à la suite des rubriques du Bréviaire. La rencontre des lignes qui commence par ces mots : « *Si occurrat eodem die*... Duplex per annum minus.... Duplex primæ classis, » se fait sur le chiffre 3, et la règle n. 3 est celle qui porte : *Commemoratio de primo, officium de secundo ;* l'application de cette règle serait donc, *in casu*, contraire aux dispositions de la rubrique. Du reste, pour reconnaître que l'indication de la table est fautive, il suffit de prendre l'ordre inverse, et de chercher ainsi : « Si occurrat eodem die... Duplex primæ classis,.... Duplex per annum minus ; » le chiffre de rencontre est alors le chiffre 6, et on a la règle : *Officium de primo, nihil de secundo*. Il faut donc conclure à une faute d'impression dans le premier cas ; c'est le chiffre 5 qui devrait remplacer le chiffre 3, et qui conduit à la règle vraie : *Nihil de primo, officium de secundo*.

Il est pourtant une exception à la mesure générale qui décide que la mémoire d'un simple ou d'une fête simpli-

(1) Rubr., tit. IX, n 5.

fiée est exclue des doubles de 1re classe, et cette exception est précisément insérée dans les notes ajoutées à cette table d'occurrence, dans laquelle nous venons de signaler une faute d'impression. La fête d'un saint Patron de lieu ou Titulaire d'une église, qui est porté au Calendrier de l'Église universelle sous le rite double ou semi-double conjointement avec d'autres Saints, non Docteurs de l'Église, doit être, d'après la rubrique, élevé au rite double de 1re classe avec Octave, mais lui seul a droit à cette élévation de rite ; la règle ancienne était de disjoindre ses compagnons et de leur assigner un autre jour pour les honorer sous le rite semi-double; la règle nouvelle ne permet plus cette translation, et les maintient à leur jour en les réduisant au rite simple [1]. On en fait donc mémoire aux 1res et aux 2es Vêpres, aux Laudes et à la Messe le jour de la fête du Patron ou du Titulaire, bien qu'il soit double de 1re classe.

Il faudrait s'arrêter ici longtemps, si cet article n'avait pour but unique de signaler les modifications apportées aux rubriques anciennes. Il faudrait, notamment, préciser ce qu'entend la rubrique par cette locution : *Sanctus... descriptus eodem die in Calendario cum aliis sanctis ;* il y aurait à dire quelles sont les parties propres de l'office commun aux saints honorés ensemble, qui peuvent être

(1) La translation des fêtes des Docteurs et des doubles-majeurs, doubles de 1re et de 2e classe, étant toujours permise, la nouvelle rubrique dispose que les saints compagnons du Patron ou du Titulaire, qui seraient docteurs et dont la fête serait de rite double majeur et au-dessus, seront disjoints, transférés au premier jour libre, et honorés en ce jour sous leur rite respectif En ce qui concerne les Docteurs, c'est une modification de l'ancienne règle, qui ordonnait bien de les disjoindre, mais qui réduisait leur fête au rite semi-double.

attribuées au Saint disjoint de ses compagnons pour être élevé au rite supérieur ou réduit au rite simple, ce qu'il faut prendre au commun, et à quel commun, etc., et ces questions pourraient être le sujet d'une dissertation intéressante et utile. Bornons-nous à dire aujourd'hui que sous ce rapport les règles anciennes ne sont pas modifiées, et qu'on trouverait, au besoin, dans les rubricistes, les renseignements nécessaires pour résoudre pratiquement toute difficulté.

Encore un mot. Tout ce que nous venons de dire suppose que la mémoire des fêtes simplifiées n'est jamais omise à la Messe, quand elle est faite à l'office ; nous devons pourtant mentionner deux exceptions : les Messes du Dimanche des Rameaux et de la Vigile de la Pentecôte ne doivent avoir qu'une oraison, et la mémoire d'une fête simplifiée, qui se ferait à l'office, est omise à la Messe de ces deux jours. La Rubrique du Missel est formelle sur ce point. « De festo duplici aut semiduplici, cujus facta est commemoratio per modum simplicis in officio, etiam in missa fit commemoratio, non excepta missa solemni in festis duplicibus secundæ classis, sed excepta Dominica Palmarum ac Vigilia Pentecostes [1]. »

Nous croyons avoir précisé toutes les circonstances dans lesquelles les rubriques nouvelles prescrivent de faire ou d'omettre la mémoire d'une fête simplifiée ; il nous en coûterait de soulever une autre question, sans avoir constaté et prouvé que ces prescriptions ne sont pas précisément des innovations. Nous les retrouvons formulées depuis longtemps dans les décrets de la Congrégation des Rites relatifs à ces fêtes qu'on était autrefois forcé de simplifier, parce que certains Calendriers trop surchargés ne

(1) *Rubr. gener. Miss.*, tit. VII, n. 1.

laissaient aucune place libre pour une translation jusqu'à la fin de l'année. Omettons les Décrets du 26 novembre 1735, *in Hispalen*, du 15 septembre 1736, *in Toletana*, du 8 mars 1738, *in Una Ordinis Minorum Capuccinorum*, qui se confirment les uns les autres, mais qui se bornent à énoncer la règle sans préciser les détails, et dont certaines parties pourraient nous entraîner dans de longues explications [1], et bornons-nous à citer les décrets suivants ; le lecteur y retrouvera presque toutes les règles exprimées dans les nouvelles rubriques.

URBIS SEU ORDINIS MINORUM OBSERVANTIÆ S. FRANCISCI [2].

Cum Patri Vicario Chori Ordinis Minorum de Observantia S. Francisci Conventus Aracœlitani Urbis nonnulla occurrerint dubia circa rubricas super officiorum et missarum celebratione, S. R. C. humillime supplicavit, quatenus ea benigne declarare dignaretur. Dubia sunt sequentia.

1. An in casu, quo in Dominica Paschæ et Pentecostes occurrant officia semiduplicia et duplicia minora pro quorum translatione locus non supersit in toto anni ecclesiastici decursu, de ipsis fieri debeat commemoratio in eadem Dominica Paschæ et Pentecostes in vesperis et laudibus et missis; an vero debeant prorsus omitti in casu, etc. ?

2. An de iisdem semiduplicibus et duplicibus possit fieri commemoratio in feria 2a et 3a Paschæ et Pentecostes in utrisque Vesperis, Laudibus et Missa ?

3. An in quibuscumque aliis duplicibus sive secundæ, sive primæ classis, comprehensis etiam Festis Ascensionis et Corporis Christi, fieri possit commemoratio de laudatis duplicibus et

(1) Gardellini, II, n. 4039, 4055, 4070, 4071.

(2) *Ibid.*, n. 4378. — Nous citons le texte entier de ce décret, même ce qui a trait à des questions qui viendront plus loin, pour nous dispenser de citations nouvelles.

semiduplicibus in utrisque Vesperis, Laudibus et Missa, æque ac fit de die octavæ, si alicubi occurrat ?

4. An de eisdem semiduplicibus et duplicibus fieri debeat commemoratio in Vesperis feriæ 3ª Paschatis et Pentecostes, necnon in secundis cujusque alterius festi primæ classis, in casu quod de ipsis facienda sit die sequenti ?

5. An de laudatis semiduplicibus et duplicibus legenda sit nona lectio ad matutinum composita ex omnibus eorum lectionibus propriis secundi nocturni ad modum unius in duplicibus primæ classis, exceptis illis trium lectionum, festo et Octava Corporis Christi, et quoties legenda occurrat nona lectio de homilia super evangelium ?

6. An in Missis Dominicæ Palmarum et Vigiliæ Pentecostes, in quibus excluditur commemoratio festi simplicis licet facta fuerit in Officio, facienda sit commemoratio de prædictis duplicibus et semiduplicibus in Missis ?

. . . .

9. An commemoratio festi duplicis in Dominica per annum, in qua recitatur officium alicujus festi mobilis majoris ritus vel dignitatis, præferenda sit commemorationi ejusdem dominicæ, lecta tamen nona lectione de homilia ejusdem ?

. . . .

Et S. eadem C., audito prius voto unius ex Apostolicarum cæremoniarum magistris, ad relationem Emin. et Rev. Dom. Card. Torregiani Ponentis, rescribendum censuit :

Ad 1 et 2. Dilata, et videantur particulariter.

Ad 3. Affirmative ad primam partem ; Negative ad secundam, excepta Missa solemni.

Ad 4. Ut ad proximum.

Ad 5. Affirmative, exceptis illis trium lectionum, Festo et Octava Corporis Christi, et quoties legitur nona lectio de homilia super Evangelium.

Ad 6. Negative, et serventur rubricæ.

. . . .

Ad. 9. Affirmative.

. . . .

Et ita decrevit et servari mandavit. Die 28 martii 1775.

Repropositis deinde in eadem S. C. per Emin. Ponentem sequentibus 1 et 2 dubiis, nempe :

1. An in casu, quo in dominica, etc... ut supra.

2. An de iisdem semiduplicibus, etc... ut supra.

Et S. eadem C., ad relationem ejusdem Emin. Ponentis, rescripsit :

Ad 1 et 2. Negative ad primam partem ; Affirmative ad secundam.

Et ita declaravit ac servari mandavit. Die 25 junii 1776.

Un autre décret complète celui-ci, et doit lui être adjoint.

ORDINIS MIN. S. FRANCISCI DE OBSER. PROVINCIÆ CONCEPTIONIS B. MARIÆ VIRG. IN REGNO PORTUGALLIÆ [1].

Ex parte editoris Calendarii Ordinis Minorum S. Francisci de Observantia Provinciæ Conceptionis B. M. V. in Regno Portugalliæ S. R. C. humillime supplicatum fuit pro declaratione sequentium dubiorum, quæ sunt.

1. Sancti qui in fine anni supersunt, vel sunt ritus duplicis vel semiduplicis, diebus eorum propriis considerandi sunt tanquam simplices ex Decreto 26 novembris 1735. In rituali autem P. Cavalieri, tom I, cap. VI, decr. 5, legitur : hujusmodi officia tractari debere ad normam Rubricarum de festis simplicibus, addita tamen commemoratione in secundis Vesperis. Sed cum per Decretum 23 januarii 1745 facienda sit commemoratio S. Silvestri in die Dedicationis propriæ Ecclesiæ, dubitatur nunc : An, si officia hujusmodi Sanctorum, vel sint ex se ritus duplicis, vel semiduplicis, inciderint in festis solemnioribus primæ classis, fieri de illis debeat commemoratio, maxime in Dominica Paschæ et Pentecostes, et duobus sequentibus diebus (ubi etiam cessant Octavæ) ac in festo Corporis Christi et Ascensionis ?

(1) Gardell, II, n. 4395.

2. Ambigitur, an talium Sanctorum (vel sint ex se ritus duplicis, vel semiduplicis) commemoratio recitanda sit in primis Vesperis primæ, vel secundæ classis ?

3. Quæritur, utrum hujusmodi Sanctorum commemoratio præponenda, vel postponenda sit commemorationi dominicæ, vel octavæ, seu intra octavam, si cum illis concurrat ?

. . . .

Et S. eadem C., audito prius voto unius ex Apostolicarum cæremoniarum Magistris scriptis exarato, typisque vulgato, ad relationem Emi et Remi Dom. Card. Boschi Ponentis rescribendum censuit.

Ad 1, 2 et 3. Commemoratio Sanctorum novem lectionum, qui in fine anni supersunt nec sunt transferendi ad annum sequentem, ut alias decretum ; aut sint ritus semiduplicis, aut duplicis etiam majoris diebus eorum propriis (etiamsi occurrant in festis primæ et secundæ classis), facienda est ad instar diei Octavæ et dominicæ tam in occurrentia quam in concurrentia, habita ratione ad ritum quo descripti sunt in propriis Calendariis ; exceptis tantum ultimo triduo majoris hebdomadæ, festis Paschæ et Pentecostes cum duobus sequentibus diebus, in quibus nulla SSrum commemoratio omnino tolerari debet. Quoad ordinem vero, si die eorum propriæ aliæ commemorationes occurrant, servetur, ut prius fiat commemoratio de quo, secluso impedimento, die illa celebraretur officium, aut Vesperæ integræ, aut Capitulum, aut dimidiæ.

. . . .

Et ita declaravit ac servari mandavit. Die 18 decembris 1779.

Enfin, nous trouvons encore, dans la collection de Gardellini [1], sous la date du 12 avril 1823, le décret *in Panormitana,* dont le doute VIII[e] contient les mêmes questions; la S. Congrégation confirme les décrets que nous venons de citer, et y renvoie.

(1) N. 4594.

Ces décrets ont une importance très grande. Ils nous apprennent qu'à part l'omission des fêtes simplifiées à *tous* les doubles de première classe, les questions qui concernent ces fêtes ont été soulevées depuis longtemps, que la jurisprudence du Saint-Siège est fixée, et qu'à l'occasion du décret de Léon XIII, nous voyons simplement passer dans le texte des Rubriques ce qui était contenu en grande partie dans les décisions de la S. Congrégation des Rites. Il faut appeler l'attention sur l'opinion de Cavalieri, rappelée dans le préambule du dernier décret. Se fondant sur un passage du décret *in Hispalen*, passage qui prête, en effet, à l'équivoque, et auquel nous faisions allusion quand nous disions ci-dessus que ce décret nous entraînerait en des explications trop longues, Cavalieri avait pensé que les fêtes doubles ou semi-doubles, laissées en leur jour d'incidence faute de place libre pour leur translation dans le courant de l'année, se distinguaient d'un simple en ce que leur mémoire devait se faire même aux secondes Vêpres, mais qu'en tout le reste elles devaient être assimilées aux simples, et perdaient tous les privilèges de leur rite. En conséquence, il les omettait complètement aux doubles de première classe, il supprimait leur mémoire aux premières et aux deuxièmes Vêpres, et à la Messe solennelle des doubles de seconde classe, etc., etc. La réponse de la S. Congrégation donne tort à Cavalieri, et décide tout au contraire que la fête double ou semi-double, laissée en son jour par défaut de place, est dite *simplifiée* et est comparée aux simples en ce sens qu'elle n'a, comme les simples, qu'une mémoire et une neuvième leçon, mais pour cette mémoire qui lui reste, la Congrégation veut qu'elle soit traitée comme les fêtes de son rite, *habita ratione ad ritum quo descripti sunt in propriis*

Calendariis. C'est le principe qui a prévalu dans la rédaction des rubriques nouvelles pour les fêtes dites simplifiées parce que leur office est empêché au jour d'incidence ; nous avons eu déjà l'occasion de le constater, nous le constaterons encore plus loin. Que si le décret de 1779 supprime complètement la fête dite simplifiée qui tombe les jours de Pâques, de la Pentecôte ou les deux jours suivants, et aussi pendant les derniers jours de la Semaine Sainte, ce n'est pas pour donner raison à Cavalieri ; la Congrégation motive sa décision : c'est qu'en ces jours on ne doit pas distraire l'esprit des fidèles par des dévotions secondaires : *in quibus nulla SSrum commemoratio tolerari debet*, et il est permis de penser que c'est la même raison qui a déterminé la Congrégation à étendre, dans les nouvelles rubriques, cette décision à tous les doubles de première classe.

Ces considérations faites, nous pouvons aborder plus hardiment une question nouvelle, qui donnerait lieu à plus de controverse, si nous n'avions ce point d'appui. Il ne suffit pas de savoir quels jours la mémoire d'une fête simplifiée doit être faite ou omise ; il faut encore préciser quelle est la place de cette mémoire, lorsqu'il s'en rencontre plusieurs.

Les auteurs sont d'accord pour affirmer qu'en règle générale l'ordre à établir entre plusieurs mémoires est le même que l'ordre suivant lequel se feraient les offices correspondants : « Eodem ordine quo officia fierent, etiam commemorationes recitentur, » dit de Herdt[1], après Gavantus et Merati : « ... Certa regula est, quod prius fiat commemoratio de digniori, postea de aliis juxta ordinem

(1) T. II, n. 263.

dignitatis, ita ut *idem ordo in faciendis commemorationibus servetur, qui observaretur inter ipsa festa, si de illis celebraretur officium* [1]. » C'est ce principe qui se trouve traduit dans la rubrique ancienne : « De duplici ante diem infra octavam, etc... [2]. »

Cavalieri ne nie point ce principe, il l'applique même très exactement en mainte rencontre ; mais son opinion erronée sur les fêtes simplifiées se retrouve ici, et l'entraîne à donner à la mémoire de ces fêtes un rang très inférieur. Pour lui, les fêtes simplifiées l'emportent sur les fêtes simples ordinaires, puisqu'elles ont une mémoire aux secondes vêpres : « Isti præfati sancti in casu tanquam simplices considerandi sunt, præferentiam tamen super alios quoscumque simplices occurrentes debent habere ; horum enim officium quamvis per accidens tanquam simplex celebretur, revera tamen simplex non est, et super officium mere simplex habet commemorationem in secundis vesperis... [3]. » Mais c'est là tout ce que Cavalieri leur accorde : les fêtes simplifiées sont les premières entre les fêtes simples, elles ne sont pas plus, et leur mémoire vient après celle des féries majeures : « Prædictorum sanctorum officia... quia cum impediuntur, evadunt tantummodo simplicia, primum locum utique dictis feriis et vigiliis cedere debent, cum talem locum eisdem concedant rubricæ simplicium.... ; juxta rubricas simplicium officium eorumdem vel commemoratio disponi debent [4]. »

La S. Congrégation des Rites, qui n'a pas adopté le principe, ne peut accepter les conséquences de l'opinion

(1) Gavant., sect. III, c. XI, n. 38 ; Merati, *ibid.*, Annot. XVIII.
(2) Tit. IX, n. 11.
(3) T. I, cap. VI, decr. 5, n. 30.
(4) *Ibid.*, n. 35.

de Cavalieri : c'est pourquoi la décision de 1779 promulgue simplement la règle générale qui décide que les mémoires doivent être disposées dans l'ordre suivant lequel se feraient les offices : « Quoad ordinem....., prius fiat commemoratio de quo, secluso impedimento, die illa celebraretur officium, aut vesperæ integræ, aut capitulum, aut dimidiæ. » Et la nouvelle rubrique ajoute à l'ancien texte deux mots qui indiquent nettement que la Congrégation reste fidèle à sa règle et que les fêtes simplifiées doivent être traitées, pour la mémoire qui leur est attribuée, comme les fêtes de leur rite : « De duplici, *licet agatur tanquam simplex*, fiat ante dominicam, de dominica ante festum semiduplex, de semiduplici, *etiam quando reducitur ad modum simplicis*, ante diem intra octavam, etc. [1].»

La règle ainsi posée par la nouvelle rubrique est d'application très facile. Donnons des exemples. Le 4 mai tombe la fête de S. Monique, double min., et le 4 mai sera cette année un dimanche, le 3e apres Pâques, par conséquent fête du Patronage de S. Joseph, double de 2e classe : la fête de S. Monique doit être réduite au rite simple, et l'ordre à établir entre la mémoire de S. Monique et celle du dimanche est clairement déterminé par la rubrique : *de duplici ante Dominicam.* De même, le 2e dimanche de l'Épiphanie, fête du Saint Nom de Jésus, tombait le 20 janvier ; il fallait, suivant la rubrique, faire d'abord mémoire de SS. Fabien et Sébastien, double simplifié, et ensuite mémoire du dimanche. Si S. Fabien et S Sébastien n'étaient que semi-doubles, la mémoire du dimanche passerait la première.

Mais le texte ancien de la rubrique était loin de prévoir tous les cas qui peuvent se présenter ; il en omettait beau-

(1) Titul. IX, n. 11.

coup, dont la solution était donnée soit par la décision de la S. Congrégation des Rites, soit par le sentiment des auteurs, fondé sur l'interprétation de la règle générale citée plus haut. Le texte nouveau reproduit exactement la rubrique ancienne, il se borne à y introduire les quelques mots destinés à répudier l'opinion de Cavalieri. Le lecteur ne peut donc être surpris que nous ayons à rechercher ces cas imprévus, et à indiquer les principes de solution.

Mentionnons immédiatement, pour ne plus nous en occuper ensuite, une mémoire qui se trouve en dehors des règles ordinaires ; nous voulons parler de la mémoire attachée ou adjointe à une fête, à raison des relations intimes des Saints, et qui la suit en n'importe quel jour, par exemple la mémoire de S. Paul qui se fait aux fêtes secondaires de S. Pierre, et *vice versa*, la mémoire de S. Joseph à certaines fêtes de la T. S. Vierge. Ces mémoires ne suivent pas les règles ordinaires ; elles sont toujours les premières, quelles que soient les mémoires occurrentes [1].

Nous n'avons pas à insister sur ces mémoires, qui tiennent de la fête elle-même, et qui ne sont pas des mémoires occurrentes ; mais en quel ordre fera-t-on mémoire aux vêpres de deux fêtes simplifiées qui se succèdent ? Le cas peut se présenter lorsque deux fêtes mobiles se suivent immédiatement, par exemple, l'octave de la Fête-Dieu et la fête du Sacré-Cœur, ou encore pendant la semaine sainte et dans les octaves de Pâques ou de la Pentecôte.

(1) Carpo, *Kalend. perp.* cap. VI, n. 13. Le même motif n'existant pas pour les mémoires de tous les Saints Martyrs en la fête de S. Etienne (26 déc.) et de tous les Saints Apôtres en la fête des Saints Apôtres Pierre et Paul, il n'est pas étonnant que la S. Congrégation des Rites ait prescrit de ne faire ces mémoires qu'après les autres. V. *Syracusana*, 23 mai 1846 (Gardel., n. 5045, IV, 110) ; *Mechlinien.*, 31 août 1867 (Gard. 5381, ad 14, v, App. III, 74 et 75).

Ainsi, nous avons, en 1884, les fêtes de S. François Caracc., de S. Boniface et de S. Norbert, qui, tombant les 4, 5 et 6 juin, sont réduites au rite simple à cause de l'octave de la Pentecôte : dans quel ordre doit-on faire mémoire de S. François et de S. Boniface aux vêpres du 4, et de S. Boniface et de S. Norbert le lendemain ? De plus, ces trois fêtes sont des doubles mineurs ; la décision changerait-elle, s'il y avait entre eux inégalité de rite ?

La solution de ce cas ne présente ni difficulté ni controverse sérieuse. La rubrique ne le tranche point, et la rubrique ancienne ne le tranchait pas davantage ; mais les auteurs sont d'accord pour dire qu'il faut recourir à la règle générale, et faire les mémoires dans l'ordre suivant lequel on aurait célébré les vêpres, si l'octave de la Pentecôte n'était venue y mettre obstacle : *eodem ordine commemorationes fiant, quo officia fierent*, ou, pour parler comme la S. Congrégation, *prius de eo fiat commemoratio, de quo.... celebrarentur vesperæ integræ, aut capitulum, aut dimidiæ vesperæ*. Conclusion : s'il y a égalité de rite, les vêpres seraient *a cap. de seq. cum. comm. præced.;* on fera d'abord mémoire du Saint qui aurait eu la seconde moitié des vêpres, ou du Saint du lendemain (par exemple, le 4 juin, de S. Boniface), et le Saint du jour (S. François, *in casu*) aura la seconde mémoire. S'il y a inégalité de rite, les vêpres entières sont du Saint du rite supérieur, et ce sera lui qui aura la première mémoire.

Autre cas plus embarrassant, du moins à ne voir que les apparences. L'occurrence d'un dimanche privilégié oblige parfois à simplifier une octave ou une fête, et on peut se demander comment régler l'ordre des mémoires soit aux premières, soit aux secondes vêpres. Prenons pour exemple le dimanche de Septuagésime, qui, en 1883, tombait le

21 janvier : ce même jour est la fête de sainte Agnès, vierge et martyre, double, qui a été réduite au rite simple. Or, le 20 janvier est la fête de S. Fabien et de S. Sébastien, double ; et le 21, la fête de S. Vincent et de S. Anastase, semi-double ; quel devait être l'ordre des mémoires de S. Agnès et du dimanche, le samedi 20 janvier, aux secondes vêpres des SS. Fabien et Sébastien, et des mémoires de la même S. Agnès et des SS. Vincent et Anastase, aux secondes vêpres du dimanche ? En outre, quel serait l'ordre des mémoires, si S. Fabien et S. Sébastien étaient semi-doubles, et S. Vincent et S. Anastase, doubles ?

Ce n'est pas au texte de la rubrique qu'il faut recourir pour trancher cette question, et les questions semblables ; ces difficultés se présentaient aussi avant les corrections actuelles, et les auteurs n'invoquaient pas non plus le texte ancien pour les résoudre. Ainsi, Gavantus [1] traite notre cas assez longuement. Il rappelle ce passage dans lequel la rubrique [2] décide que, si un simple tombe le mercredi des cendres, les vêpres du mardi seront de la férie avec mémoire du simple seulement, « quia cum in sequenti die festum simplex non habeat officium, nec etiam convenit habere primas vesperas in præcedenti die. » Il voit en cette disposition de la rubrique la raison d'une décision qu'il a lui-même sollicitée pour savoir comment ordonner les vêpres du samedi, quand une octave se rencontre avec un dimanche privilégié, et que le samedi est un jour *infra octavam*. Des rubricistes de son temps, se fondant sur ce que le dimanche n'a que la seconde moitié des vêpres à partir du capitule, voulaient que le commencement fût de l'octave, *sub ritu duplici ;* mais la Congrégation leur

(1) Sect. III, cap. VIII, n. 13.
(2) Tit. IX. n. 10.

donna tort, et, le 9 novembre 1622, décida que les vêpres se diraient « cum psalmis sabbati, a capitulo de dominica privilegiata, cum commemoratione octavæ ut in primis vesperis festi ; » sans doute, dit Gavantus, parce qu'il serait absurde de commencer aux vêpres, avec la solennité accoutumée, l'office d'une octave qui ne se continuera pas le lendemain. Ce point admis, si nous supposons qu'une fête double, comme celle de S. Fabien et de S. Sébastien dans l'exemple que nous avons adopté, vient tomber le samedi, elle a les vêpres ; et à ces vêpres, suivant le principe posé plus haut, « eodem ordine commemorationes fiunt quo fierent officia ; » la première mémoire sera celle du dimanche, et la mémoire de la fête simplifiée, qu'elle soit d'ailleurs une octave ou un double mineur, viendra en second lieu ; pourquoi ? Pour la raison donnée par Gavantus : il ne convient pas de donner le premier rang à la mémoire d'une fête qui cède au dimanche privilégié et n'aura pas d'office le lendemain.

La décision changerait-elle, si S. Fabien et S. Sébastien étaient de rite semi-double ? Non, répond Mérati dans ses annotations à Gavantus ; les vêpres seraient de S. Fabien et de S. Sébastien jusqu'au capitule, du dimanche privilégié ensuite, avec mémoire des SS. Martyrs d'abord, de la fête simplifiée ensuite : « commemoratio primum de semiduplici, quod habet dimidium vesperarum, deinde diei octavæ (*vel festi duplicis ad ritum simplicem reducti*), quæ in toto die sequenti dominico nihil habet nisi meram commemorationem. » C'est ce qui résulte *évidemment*, dit Merati, « sequitur *aperte*, » du décret de 1622. On ne peut faire passer une simple mémoire avant une fête qui a eu une partie de l'office.

Gavantus applique les mêmes règles aux vêpres du

dimanche ; si une fête double tombe le lundi, les vêpres sont du suivant, avec mémoire du dimanche et de la fête double simplifiée ; si la fête du lundi est semi-double, comme dans l'exemple cité plus haut, les vêpres sont du dimanche, avec mémoire de la fête double simplifiée et du suivant. La mémoire du suivant vient en dernier lieu, parce qu'un semi-double, en concurrence avec un dimanche, ne peut jamais prétendre à une partie des vêpres et n'a qu'une mémoire, « et in pari gradu meræ commemorationis nobilior est dies octava vel festum duplex, quam festi semiduplicis commemoratio. »

On tirerait difficilement de ces décisions de Gavantus et de Merati une règle générale qui puisse guider le rubriciste dans les cas très variés, et parfois très complexes, qui se présenteront à lui. La règle générale, nous l'avons, mais trop vague, dans les quelques lignes que nous lui avons empruntées ci-dessus : *in faciendis commemorationibus idem ordo servetur, qui observaretur inter ipsa festa, si de illis celebraretur officium ;* elle a été précisée par la décision de la S. Congrégation des Rites en date du 18 décembre 1779, et elle s'applique à tous les cas possibles : « Quoad ordinem vero commemorationum...., prius fiat de quo, secluso impedimento, die illa celebraretur officium, aut vesperæ integræ, aut capitulum, aut dimidiæ. » Ainsi :

1° S'agit-il de deux ou de plusieurs offices en occurrence : *Prius fiat commemoratio de quo, secluso impedimento, die illa celebraretur officium.* Exemple : Une fête double de 1re classe tombe en un dimanche de seconde classe, et à ce jour se rencontre en outre une fête double ou semi-double à simplifier : les rubriques me disent de faire l'office du double de 1re classe, et la règle ci-dessus m'apprend que je dois faire mémoire en premier lieu de l'office qui serait

récité, n'était l'obstacle qui résulte de l'occurrence de cette fête, par conséquent, du dimanche.

2° En cas de concurrence, *prius fiat commemoratio de quo, secluso impedimento, die illa celebrarentur vesperæ integræ, aut Capitulum, aut dimidiæ*. Choisissons à dessein un exemple très compliqué. Supposons que le samedi qui précède la Sexagésime nous ayons une octave dont on fait l'office et un semi-double simplifié, et que le dimanche, qui est privilégié, mais de seconde classe, vienne une fête double de première classe et un double mineur; les vêpres du samedi sont les premières vêpres du double de 1re classe, comment disposerons-nous les mémoires? Appliquons la règle, et enlevons le premier obstacle qui vient de l'office récité. Si le double de 1re classe ne tombait point en ce jour, les vêpres entières seraient de l'octave; la mémoire de l'octave sera la première. Si l'octave n'y eût fait obstacle, l'office du semi-double eût été récité le samedi, et nous aurions eu les vêpres *a capitulo de dominica, cum commemoratione præcedentis*: la mémoire du dimanche, *de qua, secluso obstaculo, celebraretur capitulum*, sera la seconde; viendra en troisième lieu la mémoire du semi-double, qui aurait eu le commencement des vêpres, *de qua celebrarentur vesperæ dimidiæ*, et enfin la mémoire du double simplifié. En appliquant les mêmes règles, on trouvera facilement que le lendemain, aux secondes vêpres du double de 1re classe, on devra faire mémoire du suivant, du dimanche, et du double simplifié, si le suivant est double, ou bien, s'il est semi-double, du dimanche, du double simplifié, et du suivant.

Nous pourrions multiplier les exemples; nous croyons que ceux-là suffisent, et nous passons immédiatement à la troisième subdivision de notre paragraphe.

Neuvième leçon d'une fête simplifiée. — Sur ce dernier point, la tâche est plus facile : la rubrique dit clairement que la neuvième leçon se compose des leçons historiques du deuxième nocturne de la fête simplifiée réunies *per modum unius*, et il est aisé d'établir les règles qui précisent quand doit être récitée ou omise cette neuvième leçon : « Quando in officio novem lectionum fit commemoratio de festo duplici aut semiduplici redacto ad instar simplicis..., de sancto legenda est nona lectio ad matutinum composita ex singulis ejus lectionibus historicis secundi nocturni per modum unius, præterquam in tota Octava Festi Corporis Christi, si de ea fiat officium; quo in casu etiam omittenda nona lectio festi simplicis [1]. » Ainsi, la neuvième leçon d'une fête simplifiée doit être omise, conformément à ce texte de la rubrique :

1° Quand on ne fait pas mémoire de cette fête, par conséquent à tous les doubles de 1re classe, et les trois derniers jours de la semaine sainte.

2° Quand l'office du jour n'a que trois leçons, par conséquent tous les jours de la semaine sainte, pendant les octaves de Pâques et de la Pentecôte, le mercredi des Cendres, la veille de Noël.

3° Pendant l'octave de la Fête-Dieu, *si on en fait l'office ;* c'est, du reste, la règle adoptée depuis longtemps pour la neuvième leçon d'un simple, ainsi que la rubrique le dit expressément.

4° Quand les leçons du deuxième nocturne de la fête simplifiée ne sont pas des leçons propres et historiques.

Les autres exceptions résultent du passage suivant : « Si in officio novem lectionum, in quo non dicitur nonum responsorium, contingat fieri commemorationem de aliquo

(1) Tit. IX, n. 10. — Voy. aussi tit. X, n. 1 ; tit. XXVI, n. 3.

Sancto qui propriam habet lectionem, nona lectio legitur de Sancto. Si habuerit duas lectiones, ex duabus fiat una...; item de festo duplici aut semiduplici, si fiat tanquam simplex, legitur nona lectio composita ex omnibus Sancti lectionibus historicis secundi nocturni... Quod si eodem die occurrat Dominica vel Feria quæ habet homiliam, nona lectio Sancti omittitur, et ejus loco legitur homilia Dominicæ vel Feriæ... Si plures occurrant lectiones propriæ de Sanctis, legitur tantum illa dignioris [1]. » D'après ce texte, la neuvième leçon de la fête simplifiée sera encore omise :

5° Les dimanches et les jours où on dit l'office de la férie, quand les matines se terminent par un neuvième répons et non par le *Te Deum*.

6° Toutes les fois qu'on doit lire en neuvième leçon une homélie sur l'évangile du dimanche ou de la férie.

Nous n'ajoutons pas la dernière objection formulée par la rubrique ; si un simple et une fête simplifiée se rencontrent le même jour, le simple sera toujours le moins digne et ce sera lui qui perdra la neuvième leçon.

Un dernier mot, pour être complet. Nous avons eu l'occasion de dire que, si le Patron d'un lieu ou le Titulaire d'une église a dans le bréviaire un office commun avec un ou plusieurs saints, on doit les séparer. Le Patron ou le Titulaire seul devient double de 1re classe ; les autres saints, ses compagnons, sont complètement omis, s'ils sont de rite simple ; on les transfère, s'ils sont docteurs de l'Église, ou de rite double majeur et au-dessus ; on les simplifie et on en fait mémoire, s'ils sont doubles ou semi-doubles. Mais quelle est la conduite à tenir par rapport à la neu-

(1) Tit. XXVI, n. 3.

vième leçon ? Les auteurs se fondent sur un décret de la S. Congrégation des Rites en date du 16 janvier 1677 [1] pour tracer la règle pratique, et, bien entendu, rien n'est changé sous ce rapport. Si les leçons communes au Patron ou Titulaire et à ses compagnons peuvent être facilement partagées, on ne lit au second nocturne que la leçon ou les leçons propres au Patron ou au Titulaire, et on prend au commun une ou deux leçons pour avoir trois leçons comme à l'ordinaire ; la partie des leçons qui concerne les saints simplifiés est réservée pour le troisième nocturne, et devient la neuvième leçon réglementaire. Si ce partage n'est pas facile à faire, on lit au second nocturne les leçons telles qu'elles se trouvent dans le Bréviaire, et les saints simplifiés n'ont qu'une mémoire, et pas de neuvième leçon.

Ici se termine le commentaire que nous voulions donner sur les nouvelles rubriques du Bréviaire et du Missel ; il nous semble peu utile de signaler les modifications faites aux rubriques spéciales, qui sont, pour la plupart, une application à un cas particulier, des principes posés dans les rubriques générales. Nous n'insistons pas non plus sur des points depuis longtemps décidés par la S. Congrégation des Rites et auxquels les nouvelles rubriques ne touchent aucunement. Ainsi, par exemple, il est inutile de rappeler qu'une fête double simplifiée ne supprime ni les suffrages communs, ni les prières, ni la troisième oraison de la messe, quand l'office du jour les exige. De même, il n'est pas permis de prendre à la messe la couleur de la fête simplifiée, d'en dire la préface propre, de réciter à des hymnes de l'Office la doxologie propre à cette

(1) Gardell, n. 2812, ad 2um.

fête, de réciter le *Credo* à la messe à cause d'elle. La S. Congrégation s'est expliquée sur tous ces points : la fête simplifiée a ses mémoires et sa neuvième leçon, selon les règles ci-dessus tracées ; il n'y a rien de plus à lui attribuer.

J. PLANCHARD,

Vic. gén. d'Angoulême.

DE ABORTU ET EMBRYOTOMIA [1].

Dans notre article précédent, nous avons rejeté deux arguments de Viscosi, le 2e et le 6e.

Ici nous examinerons l'argument complet, composé du 1er et du 3e argument du même écrivain, et la confirmation du même argument, qu'il donne dans son 5e argument.

L'argument complet, dont nous parlons, est, en résumé, celui-ci :

Il est permis de tuer indirectement un innocent. Or, la craniotomie consiste à tuer indirectement un innocent. — Donc.

Pas de difficulté au sujet de la majeure (3e argument de Viscosi). Sauf la parité qu'il y fait valoir entre les cas d'*occisio indirecta* que proposent les théologiens, et le cas d'embryotomie : mais cela a rapport à la preuve de la mineure (1er argument), et pour ce motif, nous nous en occuperons à cet endroit.

Toute la difficulté consiste à savoir ce qu'il faut entendre par *occisio directa*, et *indirecta ;* et si la craniotomie n'est autre chose qu'une *occisio indirecta*. Or voici, suivant Viscosi, rapporté par Pennacchi [2], en quoi consiste *occisio indirecta*.

C'est le 1er argument de Viscosi : « 1. Quia occisio infantis est indirecta, cum directum non tantum ex causa physica quæ ad producendum effectum adhibetur dependeat, sed etiam et præcipue ex voluntate ; ita ut quamvis instru-

(1) V. pag. 94 et ss.
(2) Pag. 33-34.

mentum in casu directe infantem in utero matris interficiat (jusqu'ici nous ne faisons pas de difficulté), tamen quia voluntas primario et directe intendit matris salutem, occisio illa infantis non potest dici directa. » Ceci est incomplet comme doctrine sur le volontaire direct et indirect, et inexact et faux comme application de cette doctrine à l'embryotomie.

Il ne faut pas seulement distinguer l'action physique de l'instrument, et l'intention ou la volonté qui porte sur la fin, mais il faut considérer encore la volonté qui porte sur le moyen qui est *occisio infantis*. Car une *intention*, au sens propre et strict du mot, est certainement une volonté directe, mais toute volonté directe n'est pas une intention, si ce n'est dans un sens moins strict de la volonté d'un moyen à une fin déterminée.

Vouloir directement peut signifier deux choses : avoir l'intention d'une fin, ou bien vouloir un moyen nécessaire à une fin qu'on a l'intention d'obtenir par ce moyen. En effet chaque fois que l'on veut une cause qui a deux effets, l'on peut évidemment poser cette cause dans l'intention d'obtenir l'un des effets ; mais s'en suit-il que l'autre effet qui n'est pas dans l'intention proprement dite, n'est voulu qu'indirectement ? Pas le moins du monde. Il faut distinguer : si les effets sont également immédiats et non subordonnés, alors l'effet qui est *præter intentionem* peut être aussi voulu d'une manière seulement indirecte dans la cause ; mais si les effets ne sont pas tous deux immédiats, que l'un suit de l'autre, et que l'effet immédiat est précisément le moyen d'arriver à l'autre, qui est la fin, qui est l'objet propre de l'intention finale de l'agent, alors cet effet n'est pas voulu indirectement mais directement, *directe eligitur tamquam medium ad finem directe volitum seu*

intentum. Et cette volonté directe pourrait être appelée l'intention d'un moyen nécessaire à la fin, si le mot *intention* n'était, dans son sens propre, réservé à signifier la volonté directe de la fin. Comment nos adversaires ne voient-ils pas que leur doctrine coïncide avec le principe machiavélique : la fin justifie les moyens ? Si, en effet, il suffit d'avoir dans l'intention une fin honnête, pour pouvoir poser une cause dont l'effet immédiat, qui est le moyen d'arriver à cette fin, est mauvais, sous prétexte qu'il est voulu d'une manière seulement indirecte, où est la différence avec le principe énoncé ?

D'ailleurs nous prouverons notre doctrine par l'interprétation correcte des textes mêmes, que nos adversaires apportent en confirmation de la leur.

Ils citent d'abord S. Thomas, 1 p., q. 19, a. 2, ad 2 : « In his quæ volumus propter finem, tota ratio volendi est finis, et hoc est quod movet voluntatem, et hoc maxime apparet in his, quæ volumus tantum propter finem. Qui enim vult sumere potionem amaram, nihil in ea vult nisi sanitatem; et hoc solum est quod movet ejus voluntatem.» Il s'agit ici d'une cause qui a un double effet immédiat : de produire un goût amer, et de causer la santé. Puisque l'intention de l'agent est de recouvrer la santé, il est clair que la santé du corps est *intenta*, et que le moyen, la potion en tant que *sanativa* est *directe volita*, l'autre effet est *præter intentionem et indirecte volitus*, mais si la potion n'avait la vertu de guérir qu'en tant qu'elle est amère, il est évident que cet effet aussi, quoique *præter intentionem*, serait *directe volitus*, comme moyen.

On ne saurait, sans erreur, appliquer ce texte au cas d'embryotomie, à moins de dire que l'intention étant de délivrer la mère, et le moyen d'y arriver étant de dépecer

l'enfant, on ne saurait avoir cette intention, sans vouloir directement le moyen d'arriver à la fin.

Viscosi, et Pennacchi qui rapporte ses paroles, citent ensuite la définition du volontaire direct et indirect, donnée par S. Alphonse : « Voluntarium directum est quod est volitum, et intentum ex seipso : indirectum est volitum in causa voluntarie posita, jam præviso effectu, licet non intento. » On trouve cette définition non pas lib. v, n. 6, comme le disent ces auteurs, mais bien dans l'*Hom. apost.*, tract. III, n. 6.

Le saint Docteur réduit le volontaire direct et indirect, au volontaire *in se* et *in causa*, comme il le fait remarquer d'ailleurs aussi lib. v, n. IX.

Dira-t-on, par hasard, que si j'emploie un instrument immédiatement pour tuer l'enfant, quoique dans l'intention ultérieure et finale de délivrer, *par ce moyen*, la mère, mon action de tuer est volontaire seulement dans sa cause? L'action de tuer n'est-elle pas précisément la cause qui produit immédiatement la mort de l'enfant, et médiatement par le moyen de cette mort, le salut de la mère ?

D'ailleurs, comment la fin de l'œuvre, qui est ici la mort et la dissection de l'enfant, fin qu'on choisit précisément comme moyen à une fin ultérieure, ne serait-elle pas l'objet direct de la volonté, qui veut parvenir à cette dernière fin ? Il faut donc entendre dans la définition de S. Alphonse : *intentum ex seipso,* non seulement d'une intention de la fin, que l'agent se propose en dernière analyse, de l'intention strictement dite, mais encore de l'intention moins stricte des moyens, c'est-à-dire, de la volonté directe des moyens à la fin. Et cela sous peine de faire dire à S. Alphonse une chose complètement fausse et pernicieuse dans ses conséquences, et de le mettre en contradiction

avec lui-même, comme la suite le démontrera encore plus évidemment.

De là, il est facile de répondre au raisonnement que Viscosi bâtit sur le texte de S. Thomas, cité tantôt, et sur cette définition de S. Alphonse. « Hinc, *dit-il*, ad habendum voluntarium directum, non est considerandus (nous accordons, sauf à ajouter *unice* considerandus) modus, quo causa ab aliquo posita producat effectum, accidentaliter scilicet vel per se, sed ratio finis actus voliti [1]. Si causa aliqua producit effectum accidentaliter, sed operans voluit [2] effectum, actus volitus est directus ; e contra erit indirectus, si aliquis nolit effectum quem causa per se producit [3], sed ponat tantummodo causam, postquam præviderit effectum [4]. »

Puisque Viscosi en appelle à saint Alphonse, pourquoi ne cite-t-il pas plutôt le principe exposé d'une manière si précise par le saint Docteur : « Quando unius causæ est duplex effectus æque immediatus (notons bien cela), unus bonus, alter malus, et bonus æquivalet malo, nihil prohibet, bonum intendi, et malum permitti [5] ? »

(1) Ici il faut ajouter : *ratio finis*, c'est-à-dire, d'abord l'intention finale proprement dite, mais ensuite aussi *ratio finis* que participe le moyen nécessaire pour arriver à la fin. On veut en effet directement, et on choisit précisément ce qui est moyen nécessaire à la fin, en vertu de l'intention même de la fin.

(2) Ici il vaudrait mieux dire : *intenderit*.

(3) Comment vouloir une cause sans vouloir de même son effet *per se* immédiat et nécessaire ? Mais surtout ne saurait-on vouloir une cause, sans vouloir directement son effet, si c'est précisément cet effet qu'on attend, comme moyen d'arriver à la fin qu'on a en vue en dernier ressort.

(4) Et qu'il n'attend pas cet effet comme moyen nécessaire d'arriver à la fin qui est l'objet de son intention dernière.

(5) Lib. III (alias IV in edit. Mechlin.), n. 483.

Avant de passer à une nouvelle confirmation, que nos adversaires apportent, de leur doctrine, il nous sera permis d'insérer ici quelques paroles d'un auteur dont saint Alphonse fait le plus grand cas, qu'il appelle « doctissimus Lugo, qui post B. Thomam non temere inter alios theologos facile princeps dici potest, cum in dubiis discutiendis hic auctor sæpe, nullo præeunte, falcem ita ad radicem ponit, ut rationes, quas ipse in medium adducit, difficulter solvi queant. » Les paroles suivantes de Lugo semblent écrites tout exprès, pour montrer combien nos contradicteurs se trompent, en disant qu'il ne saurait y avoir de volontaire direct, sans intention proprement dite :

Adverte... quando dicimus, licere occisionem innocentis aliquando, *quando ipsa non intenditur*, sensum non esse, quod ipsa non intendatur, ut finis, ita ut licita sit quando assumitur ut medium ad occidendum nocentem (ou à tout autre effet bon et permis) : hic enim sensus falsus esset : nam sive intendatur ut finis, sive eligatur ut medium, semper est illicita, si directe eam velis : medium enim ipsum, licet non intendatur ultimo a voluntate sistente in ipso ; directe tamen eligitur et amatur, et aliquo modo intenditur propter utilitatem et conducentiam quam habet ad finem ultimo volitum [1].

Voici enfin un dernier texte en confirmation de la doctrine de nos adversaires ; il est tiré de saint Thomas, 2-2, q. 64, a. 7 :

Nihil prohibet unius actus esse duos effectus, quorum alter solum sit in intentione, alius vero sit præter intentionem. Morales autem actus accipiunt speciem secundum id quod intenditur, non autem ab eo, quod est præter intentionem, cum sit per acci-

(1) *De Justitia et Jure*, disp. x, n. 125.

dens. Ex actu ergo alicujus se defendentis duplex effectus sequi potest ; unus quidem conservatio propriæ vitæ ; alius autem occisio invadentis. Actus ergo hujusmodi, ex hoc quod intenditur conservatio propriæ vitæ, non habet rationem illiciti ; cum hoc sit cuilibet naturale, quod se conservet in esse quantum potest.

Voici maintenant la conclusion qu'ils en tirent :

Cum juxta S. Thomam *morales actus accipiant speciem secundum id quod intenditur ; non autem ab eo, quod est præter intentionem, cum sit per accidens ;* quamvis causa physica, ex. gr. gladius directe et per se occidat aggressorem, hujus tamen mors erit per accidens, quia præter intentionem.

Cum itaque chirurgus dum infantem in utero matris interficit, non ejus mortem, sed matris sanitatem unice intendat : mors infantis indirecta dicenda est, cum sit præter intentionem.

Si nos adversaires veulent trouver une base solide dans l'enseignement de saint Thomas, il faut qu'ils prennent sa doctrine dans son entier. Or, le saint Docteur dit-il que tuer un injuste aggresseur est une chose licite, par cela seul, que l'intention finale est bonne, *quia actus morales sumunt speciem secundum id quod intenditur ?* Pas le moins du monde. Il faut certes que cette intention soit bonne, mais il faut encore que l'objet de l'acte et ses circonstances, à part l'intention finale, ne soient pas mauvais. Il ajoute, en effet, immédiatement à la suite même du texte cité, au même article : « Potest tamen aliquis actus ex bona intentione procedens illicitus reddi, si non sit proportionatus fini. » Et cela dit, il prouve que l'acte de tuer un injuste agresseur est licite de par son objet et ses circonstances, pourvu qu'on n'excède pas le *moderamen inculpatæ tutelæ.* Si donc nos adversaires veulent bien se

donner la peine de prouver que la craniotomie est licite de par son objet et ses circonstances, comme saint Thomas le prouve pour l'action de tuer un injuste agresseur, nous admettrons volontiers, que la bonne intention de sauver la mère, achèvera de rendre l'opération parfaitement et complètement licite.

Mais, dira-t-on, comment expliquer alors que saint Thomas dit vrai, en affirmant : « *Actus morales accipiunt speciem secundum id quod intenditur : non autem ab eo, quod est præter intentionem, cum sit per accidens ?* »

C'est une difficulté d'interprétation, tout simplement, et la solution en incombe aussi bien à nos contradicteurs qu'à nous-mêmes, car il n'en reste pas moins vrai que saint Thomas suppose certainement dans ce principe, que l'acte soit licite d'ailleurs, de par son objet et ses circonstances, comme nous venons de le montrer. Du reste, cette difficulté n'en est pas une, pour celui qui se rend bien compte de ce que saint Thomas entend ici par *speciem*, comme dans tous les endroits, nombreux, où il répète le principe : *quod est per accidens non constituit speciem, actus speciem accipit secundum id quod intenditur*, etc. [1], de même où il se demande, en parlant, p. ex. du scandale : *utrum sit speciale peccatum* [2] ?

Or *species* a ici une signification restreinte, et signifie l'espèce propre et formelle *ex parte finis*, la différence spécifique, essentielle et dernière de l'acte, et ne comprend pas les espèces matérielles et accidentelles *ex parte objecti et circumstantiarum*, comme le mot *intentio* est pris dans le sens strict de la seule intention finale de

(1) Voir p. ex. 1-2, q. 1, art. 3, coll. q. 19, art. 7, ad 3, et art. 8 ; 1-2, q. 18, art. 4, 6, 7 ; 2-2, q. 11, art. 1, ad 2, q. 43, art. 3.
(2) 2-2, q. 43, art. 3.

l'agent. La chose est suffisamment claire par le contexte même de l'endroit cité, et par les endroits cités en note. Nous n'insistons pas, d'autant plus que nous avons longuement démontré ailleurs cette interprétation [1].

Cependant, pour ne rien laisser dans l'ombre, revenons-en au texte cité par Viscosi. Il s'agit là de tuer un injuste agresseur ; or, du consentement de tout le monde, on peut vouloir directement cet effet ; ce qu'il ne faut pas perdre de vue, quand il s'agit précisément de savoir si la doctrine de S. Thomas s'applique à un cas où un effet n'est voulu qu'indirectement. Ensuite remarquons qu'un effet peut être dans l'intention de l'agent de deux manières, suivant ce que nous venons d'expliquer tantôt avec Lugo : de manière à être le but final de l'agent en posant son acte, ou bien de manière à être fin et moyen en même temps, c'est-à-dire, fin intermédiaire à un but final. Or, être dans l'intention se dit proprement de l'effet qui est le but final, et l'autre effet peut se dire par conséquent être *præter intentionem*, qu'il soit voulu directement comme fin intermédiaire ou non. Chaque fois que deux effets d'un acte n'en suivent pas immédiatement, mais sont subordonnés, on aura donc ces deux intentions : proprement dite, et moins strictement dite, qui est plutôt une volonté directe qu'une intention. Si les deux effets suivent *æque immediate*, il y aura la seule intention proprement dite, et l'un des effets pourra n'être qu'indirectement voulu. Cela posé, S. Thomas n'énonce pas du tout, dans son principe, la subordination ou la non-subordination des effets ; mais il parle des intentions, et il veut prouver que la

(1) Voir notre *Etude sur la coopération etc. suivie d'une dissertation sur l'espèce morale du scandale* (Bruges, Beyaert-Storie, 1883), pag. 90 et ss.; et la *Revue*, tome xv, p. 69 ss.

défense est légitime, pourvu qu'on n'ait pour intention (proprement dite), pour but final, que de se sauver et non de tuer, puisque l'intention, le but final de tuer ne peut être légitime que chez celui qui exécute le coupable en vertu d'un ordre de l'autorité publique ; mais il ne nie nullement que la mort de l'injuste agresseur ne puisse être directement voulue, comme moyen de salut du défenseur, si ce moyen est nécesssaire. Il ne parle pas d'effets qui suivent immédiatement de l'acte, parce que, dans le cas, ils sont au contraire subordonnés ; mais il parle de l'intention proprement dite et de son absence, parce que cela suffit à résoudre le cas. Si en effet un acte n'est pas répréhensible par sa nature et sa fin intrinsèque (*finis operis*), par son objet formel en un mot, et si de plus, ayant deux effets, l'un bon, l'autre mauvais, l'intention de l'agent (*finis operantis*), le but final est de procurer ce bon effet, le mauvais effet n'étant pas dans l'intention, qu'il soit directement voulu ou non, l'acte sera légitime.

Et c'est ainsi qu'il faut entendre le principe que S.Thomas énonce. Il faut supposer en effet, que l'acte ne soit pas par lui-même, abstraction faite de l'intention (*operantis*),répréhensible, et c'est pour cela que le S. Docteur prouve, dans le corps de l'article, que l'acte de repousser l'injuste agresseur est par lui-même légitime, pourvu qu'on n'excède pas les bornes du *moderamen inculpatæ tutelæ*. Cela posé, il applique le principe énoncé au commencement de l'article : l'acte étant en soi légitime, il faut que l'intention de l'agent porte sur le bon effet, qui est de se sauver du danger, et non pas sur le mauvais effet qui est la mort, car celui-ci ne peut-être dans l'intention que de celui qui agit par autorité publique, mais S. Thomas ne dit pas qu'on ne puisse *vouloir directement* la mort de l'agresseur,

si elle est nécessaire. Cette question est résolue implicitement par là-même qu'il prouve que l'acte de se défendre est légitime en lui-même.

De tout ce que nous venons de dire, l'on comprendra aisément que le principe énoncé par le Docteur Angélique, n'est pas celui d'une cause ayant deux effets également immédiats, formulé plus haut d'après S. Alphonse ; malgré que ni l'un ni l'autre ne soient applicables au cas d'embryotomie ; l'on comprendra en outre les relations qui existent entre ces deux principes ; et l'on verra enfin que la doctrine de S. Thomas confirme tout ce que nous avons exposé jusqu'ici. Et si difficulté il y a, ce ne peut être que celle de savoir comment le S. Docteur soutient, d'une part, que le défenseur ne peut pas avoir l'intention de tuer, *intendere mortem*, tandis que d'autre part tout le monde admet que la mort de l'injuste agresseur peut être *directement voulue*. Or les théologiens résolvent la difficulté, comme nous l'avons fait, en interprétant S. Thomas. Nous faisons suivre ici les deux interprétations principales qui ne se contredisent au reste pas pour la doctrine même, et qui confirment notre manière de voir. La première est celle de Lessius :

Sensus est, personæ privatæ non esse licitum, absolute desiderare ut invasor moriatur : hoc enim non est necessarium ad sui defensionem ; sufficit enim ut concidat viribus destitutus, ne amplius lædere possit. Non tamen vult negare quin modis omnibus possit se tueri, et intendere quidquid ad hoc prudenter judicatur necessarium. Unde in periculoso conflictu non debet esse scrupulose anxius ne hostem lethaliter vulneret ; sed potest eum ferire eo modo, quo commodius fuerit, ut vim ipsius comprimat ; etiamsi caput vel pectus trajiciendum foret ; quod si mors sequa-

tur, id ei displicet : non enim id directe et secundum se intendebat : et hoc est quod vult Cajetanus et alii [1].

Lugo préfère l'interprétation de Soto et de Vasquez :

S. Thomam in hoc constituere differentiam inter personam privatam et publicam, quod privata non potest alium occidere per se, sed per accidens, si ab alio invaditur, ut se defendat ; publica vero potest ipsa invadere ut occidat, intendendo ipsam occisionem, non ut alium finem obtineat, sed propter bonum occisionis iniqui ; non tamen negat S. Doctor quod ratione defensionis non possit privatus velle occisionem ut occisio est, licet eam velit per accidens, non propter bonitatem occisionis, sed propter defensionem [2].

Pour mettre fin à la réfutation de l'argument complet (3e et 1er argument de Viscosi) dont s'agit, il faut encore mettre sous les yeux des lecteurs la confirmation de la mineure (1er argument de Viscosi) que le même auteur, d'après Pennacchi [3], propose en parlant de la majeure (3e argument). « Tertium argumentum desumunt ex quo licitum sit indirecte occidere innocentem, quod contingere tribus casibus theologi communiter affirmant. » Suivent les trois cas en question, exposés d'après Bonacina et Tamburini. En tout cela, pas de difficulté. Mais voyons ce qu'en déduisent nos adversaires : « At manifestum est, gladium directe et per se interficere innocentem, quo veluti clipeo, utitur injustus aggressor (c'est le premier cas qu'exposent les théologiens) ; equum directe et per se infantem vel claudum conculcare (c'est le 2e cas) ; directe et per se bombardis in obsessa civitate innocentes interfici

(1) *De Just. et Jure*, lib. II, cap. IX, dubit. 8, n.53.
(2) *De Just. et Jure*, disp. X, sect. VI, n.150.
(3) Pag.35-36.

(c'est le 3e cas); attamen horum omnium mortem esse indirectam, eo quod intentio non ad illos occidendos feratur, sed vel ad propriam vitam servandam, vel ad sontes interficiendos. »

Cette raison est incomplète, et l'assertion par suite est inexacte, cette seule intention ne suffit pas, comme nous l'avons longuement démontré, il faut en outre que le mauvais effet de l'acte ne soit pas le moyen d'arriver au bon effet, mais que ces deux effets suivent d'une manière également immédiate : ce qui se vérifie parfaitement dans les trois cas donnés. Ce n'est pas en effet en tuant les innocents dans une ville assiégée qu'on doit parvenir à tuer ensuite les combattants, mais les innocents succombent d'une manière purement concomitante et *per accidens ;* de même écraser un enfant dans la fuite, n'est pas le moyen d'échapper, c'est la fuite qui sauve et c'est purement par accident que cette fuite, qui n'a nullement besoin pour être efficace de tuer un innocent, cause la mort à celui-ci ; enfin si, pour se sauver, il faut tuer du même coup un injuste agresseur et un innocent dont il se sert comme de bouclier, ce n'est pas la mort de celui-ci qui est le moyen de vous sauver, mais le coup que vous portez à l'adversaire, et qui en tuant votre adversaire a malheureusement pour effet purement concomitant de causer aussi la mort d'un innocent.

Par conséquent à la question que nos contradicteurs proposent immédiatement à la suite du texte cité : « Quid ergo prohibet quin etiam indirecta sit occisio infantis in utero matris, cum ad salvandam matris vitam unice et necessario perficitur ? » Nous répondons qu'il n'y a aucune parité entre les trois cas exposés par les théologiens et le cas de craniotomie, parce qu'ici l'opération n'a pas

deux effets immédiats, mais un seul, de tuer l'enfant et de l'extraire ensuite par parties, lequel effet est précisément le moyen d'arriver à l'autre effet, qui n'est que médiat, de sauver la mère ; et que, bien que ce dernier effet soit seul dans l'intention proprement dite de l'agent, le premier est néanmoins directement voulu comme moyen d'arriver à la fin.

De là, il sera facile de juger de la remarque finale : « Quinimo multo magis, cum in citatis casibus nemo causa sive periculi sive mortis aggressorum aut fugientium est, dum puer est causa unica mortis matris ; si ergo licet ad propriam servandam vitam iis sese expedire, multo magis licebit matri sese infante suo expedire, ne certæ morti succumbat. » Nous ne voulons faire qu'une seule observation, c'est que nos adversaires, en faisant remarquer que l'enfant par sa présence est la cause unique de la mort de la mère, doivent reconnaître implicitement que l'action de le tuer ne saurait être indirecte ; car comment vouloir empêcher un effet : la mort de la mère, en enlevant la seule cause, sans vouloir directement enlever cette cause, en d'autres termes en se tenant purement permissif à l'enlèvement de cette cause ; à moins de dire qu'on puisse vouloir directement tuer, en se tenant permissif à la mort, ce qui serait ridicule ?

Passons maintenant à la confirmation de l'argument complet que nous avons longuement discuté, confirmation qui constitue le cinquième des arguments de Viscosi, rapportés par Pennacchi [1].

Nous prions le lecteur de prêter toute son attention, parce qu'il règne ici une confusion inouïe, dont nous ne

(1) Pag. 40-42.

voulons pas accuser nos adversaires seuls, mais aussi quelques-uns de nos propres partisans. Voici d'abord en résumé, l'exposé de Pennacchi : « Quintum argumentum desumunt ex analogia, et quoad nonnulla, ex identitate abortus medici, quem licitum theologi proclamant, cum embryotomia. » Il faut donc commencer par définir l'*abortus medicus*. Il le définit : « Est partus acceleratio ea de causa facta quod prævideatur mulier non posse ad statutum tempus seu ad maturitatem fœtum perducere. » Mais comme les adversaires de la craniotomie rapportent un cas de Gury, Pennacchi l'expose également. Nous en parlerons tantôt.

Cela posé, « craniotomistæ, *dit-il,* abortum medicum in superiori definitione expositum repudiant, atque insistunt in abortu medico in casu Pelagiæ et adnexa solutione (apud Gury) recensito. »

Suivent quatre considérants par lesquels les mêmes écrivains tâchent de faire voir la parité complète entre le cas proposé par Gury, et le cas d'embryotomie. Et de là la conclusion : « Si ergo hunc (abortum medicum) licitum theologi propugnant, etiam craniotomiam licitam asserere debent. » Cette manière de procéder comprise, parlons d'abord un instant de la définition de l'*abortus medicus* que nos adversaires répudient.

Ici commence la confusion. Cet *abortus medicus* est ou bien un véritable *abortus,* et alors il ne faut pas l'appeler *partus acceleratio ;* car jamais un avortement n'est proprement un accouchement, un *partus* même accéléré ; ou bien c'est *partus acceleratio*, et alors ce n'est plus un avortement, et il faut le définir : *partus artificialis fœtus jam vitalis* (déjà viable) *ante tempus naturale completum provocatus.* Dans cet accouchement artificiel accéléré il n'est

nullement question d'avortement, ni d'*occisio* d'aucune espèce, il n'y a aucune parité avec la craniotomie, les théologiens ne sauraient douter de sa licéité, dans le cas où l'on prévoit la naissance impossible plus tard. Il est donc ici tout à fait hors de cause.

Si on entend par *abortus medicus* un véritable avortement, c'est-à-dire, *prœmatura ejectio fœtus, nondum videlicet vitalis*, alors les théologiens distinguent entre l'avortement provoqué directement et celui qui ne l'est qu'indirectement. Ils condamnent le premier, ils permettent, sous certaines conditions, le second. Si donc nos adversaires entendent répudier l'avortement proprement dit et direct, nous sommes tout à fait d'accord avec eux ; il n'est du reste pas probable qu'ils entendent condamner l'avortement indirect, eux qui défendent la licéité de l'embryotomie. Une chose cependant nous étonne, c'est que Pennacchi commence par dire : *abortus medici, quem licitum theologi proclamant*, et qu'aussitôt la définition de cet *abortus* donnée, les craniotomistes eux-mêmes le répudient ainsi défini. Où sont donc les théologiens qui le proclament licite ? Ou comment le définissent ces théologiens ? L'accouchement accéléré proprement dit est hors de cause ; quant à l'avortement indirect, tout le monde est d'accord ; l'avortement direct, quels sont les théologiens qui l'admettent, ou en quel sens ? Nous sommes très curieux de connaître les défenseurs de l'*abortus medicus*.

Puisque nos adversaires insistent seulement sur l'*abortus medicus*, comme le propose le cas de Gury, nous les suivons.

Nous pourrions, il est vrai, répondre tout simplement que nous ne provoquons pas à ce cas de Gury et que par conséquent l'argumentation basée sur ce cas, n'atteint que

ceux de nos partisans qui en appellent à cette doctrine de Gury. Et qu'on ne réplique pas que nous n'avons pas le droit de récuser cette doctrine, que l'*abortus medicus* dont parle Gury, est admis comme licite par les théologiens. Nous répondrions que cette doctrine est une confusion d'un bout à l'autre, et nous demanderions de nous définir clairement l'*abortus medicus* en question, et de nous citer les auteurs qui le défendent comme licite, et en quel sens. Il faudra donc bien nous résigner à discuter un instant le cas de Gury ; et à examiner ensuite les conclusions qu'en tirent les craniotomistes. Voici le cas, réduit au strict nécessaire :

« Pelagia mulier a quatuor vel quinque mensibus prægnans in summo vitæ periculo constituitur... si ope artis medicalis procuretur ejectio fœtus, hic quidem peribit, sed probabiliter poterit baptizari antequam extinguatur, et mater certo mortis periculo eripietur. E contrario nisi ita fiat, actum est tum de matre,tum de prole, et hæc baptismi beneficio carebit... » Suit la question : « An, stante casu ut jacet, abortus procurari potuerit? »

Voici maintenant la solution.

Negant plerique veteres theologi, qui abortum indistincte considerare consueverunt tanquam directam prolis occisionem. Attamen affirmandum videtur cum recentioribus Doctoribus in casu ubi mera habetur partus acceleratio. Tunc enim non intervenit directa occisio fœtus, qui tantum amovetur a loco, in quo vivere non potest, et statuitur in alio loco, in quo magis vitam producere nequit ; et proinde in pejore conditione minime constituitur, atque aliunde beneficio baptismi donari potest. Tunc igitur mater justa de causa mere cessat a vita prolis custodienda. Etenim ut scite observat Lugo, *De Just. et Jure*, disp. x, n. 133, mater non tenetur cum tanto vitæ suæ periculo et detrimento fœtum conservare, sicut nec natum jam filium tenetur cum vitæ

discrimine alere ac retinere. Placet tamen moderatio, quam huic doctrinæ postea addidit Vasquez, nempe hoc intelligendum esse de sanguinis missione, de balneis, et hujusmodi remediis, quæ non tendunt ad fœtus occisionem ; non vero de remediis, quæ positive ad ejus mortem concurrent.

Que dire de cette solution ? D'abord on ne dit pas clairement s'il s'agit de *abortu directe procurando, an indirecte*. Mais il faut bien entendre ici l'avortement direct, puisque l'on affirme que la plupart des anciens théologiens disent que c'est *directa occisio*. Et par contre on ajoute à la fin qu'il s'agit de remèdes qui ne tendent pas à tuer positivement le fœtus, mais qui sont des remèdes pour la mère ; néanmoins des remèdes qui sont donnés, il faut le croire, avec l'intention de faire avorter. C'est donc de l'avortement directement voulu et provoqué qu'il s'agit, mais par des moyens qui ne tendent pas directement à tuer le fœtus. Mais ce qui est plus fort : c'est qu'il faut affirmer la licéité de cet avortement, avec des auteurs plus récents, quand il y a seulement *partus acceleratio*. Un fœtus de quatre à cinq mois, et parler de *partus acceleratio !* Et ces théologiens modernes quels sont-ils ? S'ils parlent de *partus acceleratio*, pourquoi les fait-on parler d'avortement ? Et s'ils entendent l'avortement direct, qu'on les cite. La raison de la licéité est splendide : c'est qu'on ne tue pas directement, mais on fait passer l'enfant d'un milieu où il ne pourra pas vivre, dans un autre milieu où il ne saurait pas continuer davantage de vivre. De plus, on pourra le baptiser. Dans le cas, dit-on encore, la mère cesse de conserver la vie de son enfant, oui precisément comme toute autre qui se fait directement avorter ; mais, dira-t-on, *ex justa causa :* c'est la question.

Les paroles de Lugo et de Vasquez, que Lugo récite, ne

sont pas *ad rem.* Il n'est même pas loyal de travestir ainsi le sentiment d'un auteur. Lugo parle évidemment du seul avortement indirect, de la licéité pour la mère de prendre un remède nécessaire à sa santé, mais qui aura l'avortement pour effet simplement concomitant, et sans intention ou volonté directe de provoquer cet effet [1].

Les remarques que nous venons de faire disent assez que nous n'en appelons nullement au cas de Gury. Voyons néanmoins les considérants par lesquels nos adversaires font valoir la parité entre le cas de Gury et la craniotomie.

« *a*) Sicut in embryotomia, ita et in abortu medico procuratur mors fœtus ut mater servetur. » Cela est vrai sauf à ajouter : *et ut fœtus ante mortem baptizetur.* C'est un considérant que les craniotomistes ne devraient pas omettre : car autre chose est de tuer un enfant baptisé dans le sein de sa mère, pour sauver la mère ; autre chose de procurer l'avortement qui sera cause prochaine de la mort du fœtus, *pour pouvoir le baptiser*, et sauver la mère. Sous ce rapport il n'y a pas parité entre les deux cas.

« *b*) Etiam in abortu medico, medicinæ *sunt per se ordinatæ* ad fœtus expulsionem...

« *c*) Nihil obstare quod fœtus ex utero matris ejectus

(1) Voici le passage de Lugo, qui est on ne peut plus clair : « Quando vero pharmacum vel remedium non sumeretur directe ad eum finem (aborsum fœtus inanimati) sed ad sanitatem et vitam matris tuendam; distinguendum rursus est juxta supra dicta : nam si non aliter conducat ad vitam matris, nisi quatenus causat aborsum, jam tum directe intenditur aborsus, licet non intendatur propter se, sed propter alium finem, ut supra dicebamus de actione, quæ non aliter utilis esse potest ad occidendum hostem, nisi quatenus occidit innocentem, quo casu illa actio non est licita, et idem dicendum erit in casu nostro. » *Op. cit.* Disp. x, n. 132. Il avait dit auparavant, n. 130 : « Post animationem, id esset directe occidere infantem, quod nunquam licet. »

naturaliter moriatur... nam moritur certe eo quod ejectus ex utero fuerit. » Nous ne faisons pas de difficulté ici, sauf à remarquer que si l'avortement en question n'est pas licite à nos yeux, comme nous le prouverons à un autre endroit et comme il ressort d'ailleurs de ce que nous avons dit plus haut : qu'on ne peut directement vouloir un moyen illicite pour une bonne fin, il est beaucoup plus évident encore qu'on ne peut directement tuer un innocent pour obtenir une bonne fin.

« Et *d*) quod gravius est, non naturaliter, cum et ejectus sit *arte medicali*, et contra naturalem ordinem, qui requirit novem gestationis menses, qua de causa et in abortu medico fœtus, diverso utique medio, occiditur. »

Faisons observer que ce n'est pas à raison de l'intervention des hommes de l'art, ni parce que l'enfant naît avant terme, qu'on peut dire qu'il est tué, mais parce qu'il est expulsé avant d'être viable, c'est-à-dire, avant le septième mois, régulièrement parlant. Et certes on ne peut pas dire que l'accouchement accéléré, proprement dit, est contre nature. L'enfant étant viable, et ne pouvant naître naturellement à terme, au terme complet, normal, ordinaire, il est tout à fait dans l'ordre de venir au secours de la nature, qui est elle-même, par extraordinaire, en défaut. Et certes tout ce qui est artificiel, n'est pas contre nature.

Si donc nos adversaires peuvent légitimement mettre en contradiction avec eux-mêmes, ceux de nos partisans qui provoquent au cas de Gury, s'ils n'admettent pas la craniotomie, ils ne peuvent rien contre nous, et le cinquième argument de Viscosi est tout aussi inefficace que les autres que nous avons examinés jusqu'ici.

DISPENSES POUR CAUSES INFAMANTES. MODIFICATIONS SUCCESSIVES DES CLAUSES. DÉCISIONS NOUVELLES.

1. — Nous avons fait remarquer, dans les *Dispenses matrimoniales*[1], que, depuis 1867, les rescrits des dispenses *pro utroque foro* expédiés par la Pénitencerie ne sont plus écrits à la main, mais imprimés ; on a seulement laissé, dans les formules, des espaces vides destinés à être remplis selon que le cas l'exige. La S. Pénitencerie vient de s'occuper de la réimpression de ces formules, et nous n'avons pas encore pu distinguer si elle y a introduit des changements nombreux. Mais il en est un qui a été décidé et appliqué depuis le milieu de l'année dernière, et il est bien important d'en saisir les conséquences : nous voulons parler de la modification des clauses insérées dans les rescrits pour causes infamantes. Les clauses : *interdicto quocumque tractu.... exhibita fide sacramentalis confessionis*, ont disparu, et sont remplacées par celle-ci : *prævia separatione ad tempus tibi benevisum.*

Le changement qui résulte de cette substitution d'une clause à une autre, est très notable ; et c'est un adoucissement très grand à la sévérité des clauses par lesquelles la Pénitencerie punissait l'inceste ou les faits infamants qui peuvent motiver une dispense. Pour bien apprécier ce changement, il est nécessaire de remonter plus haut, et nous croyons utile d'exposer, dans un travail d'ensemble,

(1) N. 236.

les modifications diverses survenues dans la pratique du Saint-Siège par rapport à l'expédition des dispenses pour causes infamantes.

I. — *Pratique du Saint-Siège jusqu'à la seconde moitié du XIXe siècle.*

2. Daterie. — Autrefois, la Daterie et la Chancellerie Apostoliques, qui expédiaient toutes les dispenses, avaient des formules bien tranchées pour expédier les dispenses motivées par des causes infamantes : on distinguait la dispense *in forma pauperum*, et la dispense *in forma ordinaria*, et ce qui faisait la différence des formules, c'est précisément que le Saint-Siège imposait aux riches une componende élevée, et que pour les pauvres qui ne peuvent payer de componende, il substituait à celle-ci un ensemble de conditions assez dures, dont la séparation faisait partie. Sans nous appesantir sur toutes ces conditions, citons seulement le passage des formules qui concerne la question actuelle.

3. — Dans le Bref *in forma pauperum*, après avoir commandé à l'Official de contrôler par une enquête la vérité de l'exposé, la Daterie ajoutait, suivant les formules citées par Pyrrhus Corradus [1] et Reiffenstuel [2] :

..... Exponentes præfatos, qui ut ipsi asserunt, pauperes et miserabiles existunt et ex suis labore et industria tantum vivunt, in primis ab invicem separes ; deinde, si veniam a te petierint humiliter, eam illis pœnitentiam publicam imponas quæ alios deterreat a similibus committendis, utque dictus N..... operam suam fabricæ vel in aliud servitium alicujus Ecclesiæ vel loci pii, tribus saltem mensibus conferat ; aliaque injungas, quæ de jure fuerint injungenda. Qua pœnitentia publica peracta.....

(1) *De Disp.*, lib. VIII, cap. V.
(2) Append. ad lib. IV *Decretal.*, n. 406.

Arrêtons-nous ici, pour ne pas prolonger les citations, et constatons immédiatement que cette partie de la formule a été notablement modifiée : ses sévérités sont bien amoindries en ce qui concerne la pénitence imposée, et par là même la durée de la séparation. En effet, le Bref *in forma pauperum* cité par Giovine [1], et qui remonte à Pie IX, parle d'une séparation d'un mois seulement ; *in primis ad invicem adhuc mensem separes ;* mais bien avant Pie IX, le temps de la séparation était laissé à la libre détermination de l'Ordinaire dans les Brefs expédiés en France ; en tout cas, une séparation d'un mois est déjà moins longue que celle d'autrefois, puisque, suivant les termes de l'ancien Bref, le suppliant devait servir une église *au moins* pendant trois mois. Quant à la pénitence, les termes varient un peu dans le courant de ce siècle : nous avons des Brefs qui lui conservent encore un caractère *public*, puisqu'ils portent : « imposita eis pro modo culpæ arbitrio tuo gravi pœnitentia salutari *quæ scandalum reparare valeat* [2], » mais beaucoup d'autres suppriment même ce dernier membre de phrase [3]. En somme donc, les Brefs *in forma pauperum* adressés en France pendant la première moitié de notre siècle, sont conçus dans la forme suivante:

Exponentes præfatos, qui, ut ipsi asserunt, pauperes... *etc.* (*comme ci-dessus*), in primis ab invicem separes ; deinde si veniam a te petierint humiliter, imposita eis pro modo culpæ arbitrio tuo gravi pœnitentia salutari... et recepto ab eis juramento quod sub spe facilius habendæ dispensationis hujusmodi

(1) Giovine, *De Disp. matrim.*, II, consult. XXX, sect. 3, § 69, n. 2.

(2) Téphany, *Traité des Disp. matrim.*, n. 265 ; c'est aussi la formule la plus fréquemment employée pour Angoulême, et c'est pour cela que nous l'avons citée dans les *Disp. matr.*, n. 203.

(3) Nous avons vu, dans les archives de certains évêchés, de très nombreuses formules qui ne portent pas ces mots.

incestum hunc non commiserint, et quod talia deinceps non committent, neque committentibus præstabunt auxilium, consilium vel favorem, ipsos ab incestus reatu et excommunicationis aliisque censuris et pœnis ecclesiasticis et temporalibus tam a jure quam ab homine contra similia perpetrantes promulgatis, quas ipsi propterea incurrerunt, in utroque foro, imposita eis propter incestum hujusmodi arbitrio tuo gravi pœnitentia salutari, et quatenus contra ipsos causa super præmissis in judicium quoquo modo deducta fuerit, parito judicato, auctoritate Nostra hac vice dumtaxat absolvas in forma Ecclesiæ consueta : demum, si tibi expediens videbitur quod dispensatio hujusmodi sit eis concedenda, neque scandalum sit ex ea orturum, super quo conscientiam tuam etiam oneramus, cum eisdem exponentibus, et postquam in separatione præfata arbitrio tuo perseveraverint, et dummodo dicta N.... propter hoc rapta non fuerit, ipsique exponentes pauperes et miserabiles existant ac ex suis labore et industria tantum vivant, ut præfertur..... auctoritate Nostra præfata dispenses....

Cette formule recevait, bien entendu, toutes les modifications exigées par le cas particulier présenté au Saint-Siège, sans changer, pour cela, quant à la substance, autrement dit, quant aux clauses particulières à la dispense *in forma pauperum*. C'est ainsi que l'absolution de l'excommunication, etc., n'était mentionnée que pour les dispenses du 2e degré et au-dessus ; si l'empêchement était seulement du 2e au 3e degré, la Chancellerie Apostolique se bornait à absoudre *ab incestus reatu et excessibus hujusmodi*, parce que la Bulle de Grégoire XIV *Sicut antiquus*, du 1er mars 1590, qui prescrit aux Ordinaires des lieux de déclarer les incestueux *excommuniés et comme tels séparés du corps du Christ et de l'unité de l'Église*, s'applique seulement aux incestueux parents ou alliés au 1er ou au 2e degré [1]. De

(1) Voir le texte de Grég. XIV, dans les *Acta S. Sedis*, II, p. 49 et 495, en note.

même encore, lorsque l'inceste n'avait pas été commis, et qu'on avait allégué pour cause de la dispense la diffamation de la suppliante, les soupçons conçus contre elle, *infamiam sine copula, suspicionem copulæ*, les mots *ab incestus reatu* dans la formule d'absolution, et la clause qui réserve l'autorité de la chose jugée : *quatenus contra ipsos....., parito judicato*, disparaissaient forcément, et le rescrit, identique en tout le reste, portait seulement, après la mention des trois serments :

..... Ipsos ab excessibus hujusmodi in utroque foro, imposita eis propter præmissa arbitrio tuo gravi pœnitentia salutari, auctoritate Nostra hac vice dumtaxat absolvas in forma Ecclesiæ consueta : demum, si tibi expediens.... *etc.*

4. — Nous voilà bien fixés sur le texte de la dispense *in forma pauperum* ; voyons maintenant le texte de la dispense *in forma ordinaria* :

..... Exponentes præfatos ab incestus reatu et excommunicationis aliisque censuris et pœnis ecclesiasticis et temporalibus tam a jure quam ab homine contra similia perpetrantes promulgatis quas ipsi propterea incurrerunt, in utroque foro, imposita eis propter incestum hunc arbitrio tuo gravi pœnitentia salutari, et recepto prius ab eis juramento quod sub spe facilius habendæ dispensationis hujusmodi incestum non commiserint, et quatenus contra ipsos causa super præmissis in judicium quoquo modo deducta fuerit, parito judicato, auctoritate Nostra hac vice dumtaxat absolvas in forma Ecclesiæ consueta, ac cum eisdem exponentibus, dummodo dicta N..... propter hoc rapta non fuerit..... auctoritate Nostra dispenses..... [1].

Mêmes modifications que ci-dessus, quand l'empêchement était du 2e ou 3e degré ou au-dessous, ou encore

(1) Pirrh. Corr., *ibid.*, lib. VIII, cap. I.

lorsqu'il n'y avait pas eu inceste entre les suppliants, mais simplement *infamia sine copula*.

5. — Le lecteur peut maintenant apprécier par lui-même les ressemblances et les différences des deux formules. Toutes deux exigent avant la dispense une absolution des suppliants, et dans les mêmes termes : c'est l'application de la règle générale ; il y a eu faute, il doit y avoir absolution, et les faveurs Pontificales ne doivent pas être accordées à des indignes ; du reste, le Souverain Pontife, puisqu'on a recours à lui pour la dispense, évoque à lui toute la cause, et, quand même la faute ne serait pas réservée, mentionne cependant dans son rescrit, le pouvoir d'en absoudre. Comme toujours aussi, cette absolution doit être accompagnée d'une pénitence ; c'est là une règle de droit commun, que les deux rescrits rappellent dans les mêmes termes. Enfin, une même précaution est prise contre les suppliants qui auraient commis l'inceste ou qui auraient entretenu des relations scandaleuses dans l'intention d'obtenir plus facilement la dispense ; le lecteur n'ignore pas que cette circonstance doit être déclarée sous peine de nullité, et tous les Brefs exigent des suppliants un serment formel.

Ici, cependant, commencent les différences ; le Bref *in forma pauperum* prescrit trois serments. Mais ce qui le distingue principalement, c'est : 1° Que ce Bref ordonne la séparation des suppliants ; — 2° Qu'après avoir demandé humblement pardon de leur faute, il veut qu'on leur impose, sous peine de nullité, une première pénitence, distincte de la pénitence qui accompagnera plus tard l'absolution ; — 3° Que les suppliants n'ont point un droit absolu à la dispense, et que l'Official est, selon les termes du droit, *exécuteur volontaire* du rescrit : il lui appartient

d'apprécier s'il est expédient d'accorder la dispense et s'il n'en résultera pas de scandale.

6. — Nous avons expliqué, dans les *Dispenses matrimoniales*, chacun de ces points : insistons ici sur la seule condition qui occasionne cet article, sur la séparation des suppliants. Pyrrhus Corradus nous apprend comment elle était entendue de son temps, et il nous donne le texte même du décret par lequel le Vicaire général de Naples en prescrivait l'accomplissement.

Die... *etc.*, Neapoli. Visis et consideratis requisitis ac clausulis contentis in litteris dispensationis matrimonialis impetratæ a S. D. N. Urbano Papa VIII per Joannem N..... et Luciam N....., hujus Neapolitanæ diœcesis, per admodum Illustrem et Reverendissimum D. Vicarium generalem Neapolitanum fuit provisum et decretum quod supradicti Joannes et Lucia separentur ab invicem arbitrio supradicti D. Vicarii, prout præsenti decreto eos separari mandatur, nempe ut dictus Joannes in una, dicta vero Lucia in altera domibus separatim vivant ; de qua quidem separatione exhibere teneantur fidem parochi in actis ; et ita, *etc.*

Monacelli ne parle pas autrement : « Verificatis..... expositis, solet in praxi, prævia oratorum instantia et per eos petita in actis venia, fieri decretum quod N..... et N.... separentur ab invicem, et in diversis domibus habitent ejus vicarii arbitrio..... etc. [1]. »

7. — On comprend assez la raison de cette séparation : Reiffenstuel l'exprime en ces termes : « Vi hujus clausulæ debet executor, antequam absolvat oratores, vel cum eis dispenset, eosdem (si in eadem domo simul cohabitent) separare : cum enim dispensandi in forma pauperum ante dispensationem publicam pœnitentiam agere et per

(1) *Formular*, t. I, tit. VIII, form. 4, annot. 1.

tres saltem menses fabricæ piæ laborem impendere debeant, necesse est, ut ad evitandum *scandalum populi, et periculum lapsus* ex parte oratorum interea separati vivant [1]. » Scandale à prévenir ou à réparer, danger de rechutes à conjurer, fautes passées à effacer par la pénitence, telles sont les raisons de la séparation prescrite : « Ne ipsi in peccato perseverent, et ut pœnitentiam agant, » dit encore Pyrrhus Corradus.

8. — Mais plus cette séparation doit être longue, mieux on comprend que le Saint-Siège se soit borné à employer le mot de *séparation*, que les auteurs aient interprété ce mot comme une défense d'habiter sous le même toit, et qu'ils ne soient pas allés plus loin. Il eût été difficile, pour ne pas dire impossible, d'exiger que pendant trois, quatre, cinq et six mois, les suppliants ne pussent aucunement se voir, et entretenir les relations que leurs intérêts pouvaient commander. Aussi les auteurs ne soulèvent-ils pas cette question. Pyrrhus Corradus fait seulement deux observations.

1° La commission de dispenser que le Souverain Pontife donne à l'Official, n'est pas absolue et libre de condition : « Non ex eo quod Papa mandat dispensari cum oratoribus, id concedit libere et absolute [2]. » Cette commission est, au contraire, liée et subordonnée à l'accomplissement des clauses du rescrit, et, par conséquent, à l'observation de la séparation prescrite. Celui-ci ne peut donc dispenser que lorsque la séparation a été accomplie de la manière qu'il l'a prescrite et pendant le temps déterminé par lui, c'est-à dire, à la condition que les suppliants n'aient pas habité sous le même toit pendant ce temps ; il faut, en outre,

(1) Append. ad. lib. IV *Decretal.*, n. 409.
(2) Lib. VIII, cap. V.

que la pénitence ait été accomplie et que l'absolution ait été donnée. Nous en concluons, nous, bien que Pyrrhus Corradus ne le dise pas expressément, que, si les suppliants, avoir avoir consenti à se séparer, s'étaient réunis de nouveau et étaient revenus habiter la même maison, la dispense n'eût pas été nulle ; mais l'Official délégué n'aurait pu la mettre à exécution, parce que la condition, à laquelle son pouvoir de dispenser était subordonné, n'aurait pas été remplie. Il aurait donc dû exiger de nouveau la séparation, et attendre l'accomplissement de la clause.

2° Pyrrhus Corradus se pose ensuite une dernière question : l'inceste commis pendant le temps de la séparation annule-t-il la dispense ?

Il faut d'abord admettre qu'une dispense est nulle quand elle ne mentionne pas l'inceste, qu'il ait d'ailleurs été commis avant l'envoi de la supplique ou après cet envoi, mais avant la fulmination de la dispense. Pyrrhus Corradus cite sur ce point de nombreuses décisions, et on en pourrait actuellement citer bien d'autres.

Il faut admettre encore que la supplique doit bien mentionner l'inceste, mais que rien n'oblige à dire si la faute a été commise plusieurs fois. Enfin la réitération de l'inceste avant ou après l'envoi de la supplique n'annule jamais la dispense *in forma ordinaria*, qui n'enjoint point la séparation des suppliants, et n'annule pas davantage la dispense *in forma pauperum*, si elle a lieu avant que la séparation soit prescrite : « Ista est, *dit Pyrrhus Corrad.*, *notoria* praxis et observantia, *quæ nunquam contrarium admisit*, sicut *fatentur omnes* antiqui curiales. »

Mais, si l'inceste a lieu pendant le temps de la séparation, Pyrrhus Corradus affirme qu'il annule la dispense :

« Sententia *verior*, et *in praxi recepta* est, nempe debere omnino peti novam dispensationem ob copulam noviter secutam ; sicut *in dies practicari videmus.* » L'auteur rapporte que la question fut discutée de son temps, le 27 mars 1607, entre les abbréviateurs du parc majeur et, après une discussion assez vive, soumise au jugement de Paul V, qui se prononça pour l'affirmative ; il ajoute avec raison que cette décision ne s'entend pas seulement de l'inceste commis pendant la séparation jusqu'à l'envoi du certificat du curé, mais s'étend à tout inceste qui aurait lieu même après l'envoi de ce certificat jusqu'à la fulmination de la dispense : « Quod quidem intelligendum est, etiamsi id eveniat post peractum tempus separationis ante tamen decretum delegati [1]. » Après la fulmination, la dispense est complète et parfaite, l'empêchement est levé, l'inceste ne peut jamais être une cause de nullité.

Cette sévérité s'explique par la fin que se propose le Saint-Siège en demandant la séparation. Il en a fait une prescription formelle et une condition de la dispense ; il a voulu, avons-nous dit, arrêter les suppliants dans leurs désordres, et les amener à la pénitence et à la réparation du scandale causé ; si, au mépris de la défense, ils continuent leur vie coupable et causent de nouveaux scandales, le Saint-Siège les punit en retirant ou en frappant de nullité le pouvoir qu'il a donné pour les absoudre et les dispenser. Mais laissons pour le moment cette question, pour ne pas empiéter sur ce qu'il faudra dire plus tard.

9. Le lecteur trouvera peut-être qu'en recourant à Pyrrhus Corradus et à Monacelli pour fixer le sens de la clause qui prescrit la séparation, nous avons remonté bien haut, et il se demandera si la signification n'en a pas varié depuis.

(1) *Ibid.*

Une réponse, donnée en 1834 à l'Official de Nevers, et rapportée par Caillaud [1], prouve qu'il n'en est rien :

Quando separatio in litteris apostolicis exigitur, sufficitne ad validitatem dispensationis quod incestus non iteretur per tempus separationis, an vero requiratur sub nullitatis pœna ut partes separentur non tantum a toro, sed etiam a tecto.

Resp. — « Partes separandas esse non a toro tantum, sed etiam ab habitatione. » (S. Pœnit., 4 jul. 1832).

Il s'agit évidemment dans la question posée, des dispenses *in forma pauperum*, puisqu'en 1834, les lettres apostoliques *in forma pauperum* prescrivaient seules la séparation .

L'Official de Nevers y regarde comme certain que l'inceste commis pendant le temps de la séparation annulerait cette dispense, et la S. Pénitencerie n'y contredit pas; il demande en outre si la séparation, non seulement de lit, mais d'habitation, est requise, et on se contente de lui répondre affirmativement. L'occasion était belle pour déclarer ce qui était requis en plus par cette clause du Bref; mais la S. Pénitencerie se tait. Concluons que Pyrrhus Corradus et Monacelli ont bien entendu cette clause, et que le sens est resté le même pendant la première moitié de notre siècle.

10. — Tel fut donc, pour nous résumer, l'état des choses jusqu'en 1850 ou 1852; nous avons donné le texte des dispenses expédiées par la Daterie ou la Chancellerie Apostolique; nous avons montré que les dispenses *in forma pauperum* seules imposaient une séparation, et nous avons dit comment il fallait l'entendre. Faut-il faire remarquer, avant de passer plus avant, combien la précision des

(1) *Manuel des dispenses*, 291.

termes est désirable dans toutes ces matières? La vraie dispense *in forma pauperum* est celle dont nous avons parlé jusqu'ici : elle est expédiée par la Daterie ou la Chancellerie en faveur des pauvres en cas d'inceste ou d'infamie *sine copula*, et munie de clauses spéciales dont la sévérité est destinée à punir leur faute et à remplacer la componende qu'ils ne peuvent payer. Nos auteurs modernes appellent dispense *in forma pauperum* toute dispense accordée à des pauvres pour raison infamante ou non infamante, et par n'importe quel tribunal. Ainsi, par exemple, lorsque le R. P. Gury affirme [1] que la Pénitencerie a pouvoir pour les cas occultes, le R. P. Ballerini ajoute en note qu'actuellement on peut recourir à ce tribunal même dans les cas publics, quand on demande une dispense *in forma pauperum* : « In præsens tamen conceditur, ut adeatur Pœnitentiaria etiam pro impedimentis notoriis, quando dispensatio *in forma pauperum* postulatur. » Le rédacteur des *Acta S. Sedis* [2] fait remarquer avec raison que la Pénitencerie n'expédie point de dispenses dans cette forme spéciale qu'on appelle *in forma pauperum*, mais qu'elle accorde des dispenses *pour les pauvres*, ce qui n'est pas la même chose, et le *folium* de la S. Congrégation du Concile, que les *Acta S. Sedis* analysent en cette circonstance, constate lui-même qu'il peut naître de là une confusion très regrettable, si on veut appliquer aux dispenses modernes accordées *pour les pauvres* les décisions qui regardent seulement les Lettres Apostoliques *in forma pauperum* [3].

11. — PÉNITENCERIE. — Cette observation nous servira

(1) *De matrim.*, n. 876.
(2) *Acta S. Sedis*, Tom. VII, p. 425.
(3) *Thesaur. Resol. S. C. C.*, 26 avril et 28 juin 1873.

de transition, et nous laisserons pour un moment la Daterie et la Chancellerie Apostolique pour nous tourner vers la Pénitencerie. Du temps de Pyrrhus Corradus, la Pénitencerie n'accordait point de dispenses ; elle a commencé à le faire à la fin du siècle dernier, et n'a pas toujours eu les mêmes pouvoirs. Le *folium* de la cause traitée devant la S. Cong. du Concile, que nous venons de citer, nous apprend par quel concours de circonstances ce tribunal a été appelé à s'occuper des dispenses, et quelles modifications successives ont subi ses pouvoirs pendant notre siècle :

Superioribus sæculis..., S. Pœnitentiaria nonnisi in occultis impedimentis dispensare consueverat. Subversis civilibus rebus sæculo superiore exeunte, et præsente ineunte, officia Datariæ tacuerunt, atque omnes dispensationes matrimoniales per S. Pœnitentiariam ex speciali Supremi Pontificis facultate expediebantur. Rebus in legitimum statum restitutis, ad Datariam redierunt dispensationes omnes quæ forum externum respiciunt. Retinuit tamen S. Pœnitentiaria facultatem dispensandi in foro externo eo tantum casu quo oratorum paupertas concurreret cum causa infamante.

Ultimis vero temporibus praxis invaluit, ut singulis majoribus Pœnitentiariis, quando proprii muneris possessionem ineunt, peculiaris facultas a Summo Pontifice concedatur dispensandi in foro externo in omnibus casibus in quibus *concurrat vera oratorum paupertas per authenticam Ordinariorum attestationem comprobanda*..

12. — Au point de vue qui nous occupe, quelle a été, pendant la première moitié du siècle, la teneur des rescrits de la Pénitencerie? Disons d'abord que les causes infamantes mentionnées dans ces rescrits sont très nombreuses : ce n'est plus seulement l'inceste ou la diffamation de la suppliante et des soupçons résultant de relations compromettantes avec le suppliant ; la Péni-

tencerie, qui explique les causes de la dispense brièvement et sans les développements usités à la Daterie, mentionne tour à tour l'union civile déjà contractée, la crainte fondée, ou très fondée, du contrat civil, la cohabitation scandaleuse, la trop grande familiarité des parties, etc., etc. Non seulement elle n'impose jamais la séparation (c'est la règle du temps ; la séparation était une des conditions exclusivement propres à la dispense *in forma pauperum* proprement dite) ; mais elle ne demande ni un ni plusieurs serments, et une seule clause est introduite dans ses rescrits, la même pour toutes les clauses infamantes, celle qui exige une absolution préalable à la dispense, et l'imposition d'une pénitence : « Prævia sive per se, sive per aliam idoneam ecclesiasticam personam ab Eo (*ab Ordinario*) ad hoc specialiter deputandam, eorum (*oratorum*) absolutione a præmissis cum congrua (*ou :* cum gravi et diuturna) pœnitentia salutari. » En cas d'inceste la clause devient : « Prævia... *etc.* eorum absolutione a censuris et pœnis ecclesiasticis, si quas ob præmissa incurrerint, et ab incestus reatibus cum gravi et diuturna pœnitentia salutari. » Certaines modifications dans les termes ou dans l'arrangement des termes de cette clause, n'en altérant aucunement le sens, et ne se rapportant pas à la question qui nous occupe, ne sont pas à mentionner.

13. — D'autres expressions, au contraire, ne peuvent être passées sous silence. Il y avait vraiment peu d'uniformité dans la pratique de la Pénitencerie, ou au moins dans la rédaction des rescrits, et il en résultait parfois de graves incertitudes. Elle prévoyait souvent l'inceste et permettait conditionnellement d'en absoudre, lorsque la supplique n'en parlait aucunement, par exemple, lorsqu'on avait donné pour raison la trop grande familiarité des parties,

ou même la crainte fondée du contrat civil : elle disait alors : *prævia eorum absolutione a præmissis, et ab incestus reatibus, quatenus ante præsentium executionem intercesserit;* d'autres fois, en des circonstances identiques, elle se bornait à une simple absolution *a præmissis*. On trouve même des rescrits qui se bornent à cette absolution *a præmissis*, sans mentionner l'inceste, et la supplique porte : *Oratores a pluribus annis contractu civili adstringuntur*.

14. — Il est donc permis de penser que les formules de la Pénitencerie n'étaient point suffisamment fixes et déterminées ; ajoutons qu'elle employait certaines expressions qui faisaient naître des doutes et soulevaient des questions très graves. Ce pouvait être une précaution sage de prévoir l'inceste, même non exprimé dans la supplique, et, pour éviter la nullité, d'accorder conditionnellement pouvoir d'en absoudre ; nous ferons cependant observer que la précaution était moins nécessaire au fond qu'elle ne le paraît au premier abord, puisque tous les Ordinaires de France avaient, par l'indult du 15 novembre, faculté de revalider les dispenses nulles pour un inceste non déclaré. Mais la Pénitencerie n'accordait pas des dispenses pour la France seulement, et rien ne l'obligeait à modifier ses formules pour nous. Qu'en pareil cas donc elle prévît l'inceste et permît d'absoudre *ab incestus etiam reatibus, quatenus ante præsentium executionem intercesserit*, ou encore *ab incestus reatibus ante præsentium executionem forsan patratis*, rien de mieux, et les termes employés sont d'une exactitude rigoureuse : nous avons vu plus haut, avec Pyrrhus Corradus, que l'inceste non déclaré dans la supplique annule toujours la dispense, qu'il soit d'ailleurs commis avant ou après l'envoi de cette supplique. Ces expressions

se retrouvent souvent dans les rescrits de la Pénitencerie ; mais on y retrouve bien souvent aussi une absolution *ab incestus reatibus, quatenus intercesserit, etiam usque ad præsentium executionem fortasse iteratis*, ou *ab incestus reatibus etiam ante præsentium executionem patratis vel iteratis*, et cela, quand bien même l'inceste avait été déclaré dans la supplique.

Pourquoi ces mots : *vel iteratis ?* La Pénitencerie, qui n'exigeait d'ailleurs aucune séparation dans ses rescrits, pensait-elle donc que la réitération de l'inceste, même déclaré dans la supplique, annule toujours la dispense, et l'opinion de Pyrrhus Corradus, d'après laquelle cette réitération ne cause la nullité que lorsqu'une séparation a été prescrite et que la faute est renouvelée pendant la durée de cette séparation, cette opinion, dis-je, ne serait-elle point aussi *vraie*, aussi *conforme à la pratique* du Saint-Siège que l'auteur l'avait enseigné ? Ou encore la pratique du Saint-Siège s'était-elle modifiée sur ce point depuis l'époque de Pyrrhus Corradus ? Aucun auteur, pourtant, ne faisait connaitre cette modification.

Ce doute envahissait bien des esprits, et il paraissait d'autant plus fondé, qu'on pouvait invoquer non seulement les rescrits particuliers de dispenses, mais le texte même de l'indult du 15 novembre, par lequel la Pénitencerie autorisait les Ordinaires à revalider les dispenses apostoliques nulles *propter incestum reticitum in precibus, vel patratum aut iteratum post missas preces et ante dispensationis executionem*. C'étaient donc toujours les mêmes expressions, et des auteurs graves s'y trompèrent : Carrière [1], Mgr Bouvier, enseignèrent qu'il valait mieux pren-

(1) *De matrim.*, n. 1149.

dre le parti le plus sûr et se conduire comme si toute réitération de l'inceste annulait la dispense.

D'autres auteurs résistaient, parmi lesquels le P. Gury, Mgr Gousset. La Pénitencerie, consultée sur le sens de l'indult du 15 novembre, donna des réponses qui n'éclaircirent point la question. Une première fois, le 4 juillet 1834, elle déclara qu'il fallait s'en tenir à la pratique du Saint-Siège, sans préciser davantage ; mais il restait toujours à savoir si la pratique du Saint-Siège était celle qu'indique Pyrrhus Corradus, ou celle qui semblait résulter des termes de l'indult du 15 novembre :

Quare in induito 15 novembris concedatur facultas revalidandi dispensationes quæ nullæ fuerint ob incestum iteratum post missas preces, quum auctores probati sat unanimi ore doceant hanc circumstantiam non irritare dispensationem ?

Resp. — Standum esse praxi quam Sedes Apostolica sequitur, eamque vim legis habere. (S. Pœnit., 4 jul. 1834).

On doit même faire remarquer en passant que l'auteur de la question n'avait pas bien exprimé le sentiment commun des théologiens : il aurait fallu dire : « quum auctores sat unanimi ore doceant hanc circumstantiam non irritare dispensationem, *nisi incestus durante separatione in litteris apostolicis præscripta iteratus fuerit ;* » il est donc possible que la Pénitencerie se soit méprise sur ses véritables intentions, et qu'en recommandant assez sèchement de s'en tenir à la pratique du Siège Apostolique, elle ait entendu seulement confirmer la pratique indiquée par Pyrrhus Corradus, et n'ait pas voulu dire autre chose.

Plus tard, elle fut de nouveau consultée par M. Caillaud, et il nous apprend lui-même [1] qu'il fut simplement ren-

(1) *Man. des disp.*, n. 282.

voyé aux auteurs approuvés : « Consulendos esse probatos auctores (7 février 1854). » Nous avons dit que les auteurs approuvés étaient du côté de Pyrrhus Corradus.

La discussion restait donc ouverte, et M. Caillaud fait remarquer avec raison que les mots : « quæ nullæ fuerunt ob incestum.... *iteratum post missas preces*, » ne prouvent rien contre l'opinion de Pyrrhus Corradus : pour que ces mots soient exacts, il n'est pas nécessaire que toute réitération de l'inceste après l'envoi de la supplique annule la dispense, il suffit qu'il y ait une circonstance dans laquelle cette réitération amène une nullité certaine ; or, cette circonstance, Pyrrhus Corradus l'indique lui-même, quand il prouve par l'autorité de Paul V qu'une dispense *in forma pauperum* devient nulle si les suppliants commettent l'inceste pendant le temps de la séparation, et quand il affirme que telle est la pratique du Saint-Siège. Les termes des rescrits particuliers ne sont pas, en soi, plus embarrassants : le mot *iteratis* n'est pas toujours inséré, et on peut dire qu'il l'est *ad abundantiam*, non pas comme un terme nécessaire, mais pour mieux exprimer la pensée de la Pénitencerie, pour faire comprendre que l'absolution donnée par l'exécuteur de la dispense au moment de la fulmination portera sur toutes les fautes commises, qu'un nouveau recours au Saint-Siège ne sera point nécessaire, etc.

Malgré tout, ces discussions jetaient dans les esprits une incertitude fâcheuse, et on doit se réjouir de ce que la Pénitencerie ait supprimé ou modifié les expressions qui les avaient soulevées. Le mot *iteratis*, très fréquent d'abord, fut de moins en moins employé ; nous l'avons trouvé deux fois en 1849, une fois en 1850, dans les rescrits expédiés à Angoulême, plus depuis ; nous n'osons pourtant pas dire

qu'on ne le retrouverait pas plus tard dans les archives d'autres diocèses ; car il ne faut pas oublier que tous les rescrits étaient alors écrits à la main, et nous avons pu constater que l'expression employée dépendait souvent du copiste. Mais il est au moins certain qu'à cette époque la pratique de la Pénitencerie se modifiait de plus en plus : on tendait à ne plus mentionner l'inceste non déclaré, et quand on le prévoyait encore, le pouvoir d'absoudre était exprimé dans les termes très exacts signalés plus haut. Du reste, nous verrons bientôt qu'une mesure générale prise vers cette époque allait empêcher de prévoir la réitération de l'inceste. Quant aux termes de l'indult du 15 novembre, ils n'ont été modifiés qu'en 1881 ; alors la S. Pénitencerie a pris le parti de faire imprimer l'indult, comme elle avait résolu en 1867 de faire imprimer les rescrits particuliers de dispense, et le texte imprimé porte pouvoir de revalider les lettres apostoliques de dispense, « quæ nullæ fuerint ob incestum reticitum in precibus, aut patratum post missas preces et ante dispensationis executionem, aut iteratum durante tempore separationis vi litterarum apostolicarum indictæ.... » Rien de plus clair : voilà les trois cas de nullité *ob incestum* parfaitement exprimés, et tels que nous les trouvons dans Pyrrhus Corradus et les auteurs anciens.

II. — *Modifications à la pratique du Saint-Siège décidées en 1852.*

15. — Vers la seconde moitié du siècle, le Saint-Siège a pris une décision importante sur les dispenses accordées pour causes infamantes, et les premiers rescrits qui nous la manifestent ont été expédiés en 1852. Quelle a été la cause de la nouvelle pratique du Saint-Siège ? A-t-on observé

que les Ordinaires, sachant que la Pénitencerie avait désormais pouvoir de dispenser les pauvres *pro utroque foro,* et la trouvant moins sévère que la Daterie et la Chancellerie Apostoliques, en cas d'inceste ou de diffamation pour suspicion d'inceste, prenaient de plus en plus l'habitude de s'adresser à elle ? S'est-on dit que les clauses de la dispense *in forma pauperum*, par suite de ce nouvel état de choses, ne seraient presque jamais appliquées ? A-t-on remarqué, par ailleurs, que les componendes diminuaient de plus en plus, qu'il devenait très difficile de les exiger, qu'en particulier les dispenses pour inceste ou pour infamie, accordées *in forma ordinaria*, l'étaient sans augmentation suffisante de la componende, et que, dès lors, l'inceste commis par des suppliants riches n'était pas puni selon la gravité de la faute ? A-t-on voulu, par suite de ces considérations, tout en conservant aux différents tribunaux qui expédient les dispenses leurs formules propres et leur pratique spéciale, étendre à tous des dispositions qui leur permissent de punir les mêmes fautes à peu près de la même manière ? A-t-on cherché surtout, pour punir l'inceste, les mesures les plus aptes à procurer le bien des suppliants, à les préserver du péché, à les amener à la pénitence, et à réparer le scandale causé ? Il ne nous appartient pas de dire si ces considérations ou d'autres semblables ont inspiré le Saint-Siège ; mais il nous semble qu'elles expliquent et justifient la mesure prise et la pratique nouvelle ; nous les retrouvons, du reste, exprimées au moins en partie, dans certaines décisions que nous aurons à citer.

16. — Jusqu'en 1852, les dispenses de la Daterie ou de la Chancellerie, expédiées *in forma pauperum*, enjoignaient seules la séparation des suppliants. A partir de cette époque, les dispenses *in forma ordinaria* contiennent

deux clauses qui prescrivent une séparation d'un mois et deux confessions. La formule est restée la même pour tout le reste[1] ; mais les mots : *auctoritate Nostra dispenses* sont précédés des deux clauses nouvelles : *prævia exponentium præfatorum separatione ad tempus tibi benevisum, peractisque ab eis duabus confessionibus sacramentalibus*. Nous avons exposé, dans les *Dispenses matrimoniales*[2], que deux confessions *in ordine ad unicam absolutionem* ne seraient pas suffisantes, et nous avons dit que nous avons parfois demandé et obtenu qu'une seule confession fût prescrite.

A la même époque, la Pénitencerie a pris une disposition analogue : en cas d'inceste, de cohabitation on de familiarité scandaleuse, elle ne s'est plus contentée d'exiger que la dispense soit précédée d'une absolution des suppliants et de l'injonction d'une pénitence grave et longue ; elle a inséré dans tous les rescrits deux clauses qui prescrivent, avant cette absolution, une séparation et une confession : *interdicto prius illis quocumque tractu per tempus sibi* (Ordinario) *benevisum, et exhibita ab eis* (Oratoribus) *fide peractæ sacramentalis confessionis, prævia sive per se sive per aliam idoneam personam ecclesiasticam ab eo ad hoc specialiter deputandam eorum absolutione a censuris et pœnis ecclesiasticis, si quas ob præmissa incurrerunt, et ab incestus reatibus cum gravi et diuturna pœnitentia salutari* (ou : *eorum absolutione a præmissis...* etc., suivant les cas).

Nous avons expliqué que les Ordinaires s'adressent presque toujours à la Pénitencerie, quand les suppliants sont pauvres ; c'est la raison pour laquelle nous n'avons pu,

(1) V. plus haut, n. 2.
(2) N. 230.

jusqu'à présent, nous procurer un Bref de dispense *in forma pauperum* postérieur à 1852. Nous aurions voulu voir par nous-même si le texte de ces Brefs a été, lui aussi, modifié à cette époque, et, puisqu'ils ont toujours prescrit une séparation, si on a introduit la clause qui enjoint une ou plusieurs confessions. Nous le croyons ; car, bien que nous n'en ayons pas la date et que l'entête nous apprenne seulement qu'il a été expédié sous Pie IX, nous rapportons à une époque postérieure à 1852 le Bref *in forma pauperum* cité par Giovine [1], dont le texte ne diffère de ceux que nous connaissons que par les mots suivants imprimés en italiques : « Exponentes præfatos..... etc., in primis *adhuc ad mensem* separes, deinde, *peractis ab eis duabus confessionibus sacramentalibus,* si veniam a te petierint humiliter.... etc. »

17. — Telle a été la mesure prise en 1852 : il nous faut maintenant dire ses conséquences, et les difficultés d'interprétation qu'elle a soulevées.

1° L'insertion seule des clauses nouvelles dans les rescrits de dispenses, et l'ablatif absolu employé pour les exprimer apprenaient à l'Official ou aux Ordinaires délégués pour l'exécution de ces rescrits, que leur pouvoir de dispenser était subordonné à l'accomplissement des prescriptions du Saint-Siège, qu'ils ne pouvaient s'abstenir de les notifier aux suppliants, ni fulminer la dispense avant l'obéissance de ces derniers.

2° En second lieu, l'opinion de Pyrrhus Corradus sur l'inceste commis pendant le temps de la séparation et la nullité qui en résulte, revenait immédiatement en mémoire. Il était évident que cette opinion était applicable, et que le

(1) T. II, consult. XXX, sect. 3, § 69, n. 2.

Saint-Siège, étendant à toutes les dispenses la clause des Brefs *in forma pauperum*, devait la prendre dans le sens déjà connu, et manifestait par là même son intention formelle de frapper de nullité les dispenses accordées à ceux qui commettraient l'inceste au mépris de ses injonctions.

18. — Soit par erreur des copistes, soit par suite de tâtonnements et d'hésitations dans l'emploi des clauses nouvelles, on remarque encore peu d'uniformité dans les rescrits de la Pénitencerie expédiés de 1852 à 1856. On punit quelquefois par les nouvelles clauses la crainte fondée du contrat civil, et on les omet, mais très rarement, quand le contrat civil a eu lieu déjà et que les suppliants cohabitent. Enfin, tout se régularise, et l'on fait toujours usage des clauses nouvelles en cas de contrat civil, d'inceste, de cohabitation ou de familiarité scandaleuse.

De plus, deux conséquences se produisent. La Pénitencerie ne parle plus de l'inceste quand il n'est pas mentionné dans la supplique, et on ne trouve pas après 1856, du moins dans les rescrits conservés à Angoulême, une absolution *ab incestus reatibus, quatenus intercesserit*, quand la supplique porte seulement : *metus fundatus contractus civilis*. En effet, il eût été trop étrange de punir par l'application des nouvelles clauses, l'inceste déclaré et de renvoyer avec une absolution et une pénitence seulement les suppliants qui n'avaient pas déclaré leur faute. Au moins est-il juste que leur désobéissance à la loi soit punie par la nécessité du recours au Saint-Siège ou à l'Ordinaire.

Autre conséquence. Il ne faut plus s'attendre à trouver dans les rescrits contenant les clauses nouvelles la formule, si usitée jusque-là, d'absolution *ab incestus reatibus, etiam usque ad præsentium executionem patratis*. Ce serait donner d'une main le pouvoir qui est retiré de l'autre. En

effet, les clauses nouvelles frappent la dispense de nullité quand l'inceste a été commis pendant la séparation, et les expressions citées permettraient d'absoudre de cet inceste et de procéder à l'exécution de la dispense.

Pour être sincère, nous devons cependant ajouter ici que des auteurs citent, pour les commenter, des formules de la Pénitencerie qui contiennent à la fois les clauses nouvelles, et l'expression ancienne : *ab incestus reatibus, etiam usque ad præsentium executionem* [1]. Ne serait-ce point par distraction qu'ils ont donné comme insérées dans la même pièce, des clauses contenues en réalité dans des rescrits différents, ne se rapportant pas à la même époque ? Si la citation était exacte, nous dirions qu'à la rigueur, le fait a pu se produire une ou deux fois, par suite d'une erreur de copistes, surtout entre 1852 et 1856, période pendant laquelle il n'y a pas eu régularité complète. Mais, si le fait a été fréquent, nous ne dissimulons pas que nous en serions très surpris, et nous ne nous chargerions pas de l'expliquer. Nous devons dire que, pour notre part, *nous n'avons pas constaté une seule fois l'insertion de ces clauses disparates dans le même rescrit*. Même pendant ces quatre années, où la Pénitencerie prévoyait encore parfois l'inceste non déclaré, nous avons bien trouvé dans un même rescrit les clauses nouvelles, pour punir, par exemple, la cohabitation scandaleuse, et la clause qui permet une absolution conditionnelle de l'inceste ; le rescrit portait alors : *Interdicto...* etc., *et exhibita...* etc., *prævia eorum absolutione a præmissis et ab incestus reatibus, quatenus intercesserit*, mais il s'arrêtait là, et les mots *etiam usque ad præsentium executionem* ne s'y trouvaient point.

(1) Caillaud, n. 418, 3e formule ; Téphany, n. 313 et 314.

Nous croyons d'autant plus volontiers à une distraction, que d'abord le témoignage de ces deux auteurs se réduit à un seul. M. Téphany s'est évidemment inspiré de Caillaud quand il donne, sans les citer, un commentaire de trois formules de rescrits de la Pénitencerie pour causes infamantes ; c'est à Caillaud qu'il a dû emprunter cette idée de trois formules différentes ; l'ordre suivant lequel il les range est le même que dans cet auteur, et les clauses qu'il suppose en chacune d'elles sont celles qu'on retrouve dans les formules de Caillaud. On peut même lui reprocher de n'avoir pas indiqué la différence très saillante qui distingue la deuxième formule de la première ; il s'est borné à dire que ces deux formules sont à peu près semblables, et que dans la deuxième on ajoute à la pénitence la clause qui prescrit une aumône : *erogata aliqua eleemosyna.* Ce ne peut être là qu'une distraction de plus ; car M. Téphany sait bien que la clause *erogata*... etc., se trouve dans tous les rescrits pour cause infamante ou pour cause honnête, quand les suppliants sont pauvres, et qu'elle distingue, non par une formule spéciale de rescrits pour cause infamante, mais les rescrits expédiés pour des *pauvres* de ceux qui sont accordés aux suppliants *presque pauvres*. Dans ces derniers, la clause *erogata*... etc., est remplacée par celle qui sauvegarde les droits de la Daterie Apostolique : *solutis jam pro juribus Apostolicæ Datariæ libellis* [1]...

Quant au témoignage de Caillaud, nous nous demanderons, jusqu'à preuve du contraire, si ce témoignage n'est point fondé sur une confusion ou une distraction du moment ; car nous trouvons, dans le même numéro 418, une

(1) V. *Dispenses Matrimoniales*, n. 237, p. 104, note 3.

erreur très notable. Cet auteur donne pour titre à ce numéro : *Rescrit de la Pénitencerie avec cause infamante ou réputée telle*, et distingue trois formules : *1re... 2e... 3e formule*. Il ne cite qu'une partie de la 3e, en ajoutant qu'elle est semblable aux deux autres pour le commencement et pour la fin, et ne fait pas attention que la partie qu'il cite ne suffit pas à établir une distinction entre cette formule et les précédentes. Nous y trouvons, en effet, les clauses : *interdicto quocumque tractu*, et *exhibita fide sacramentalis confessionis;* mais 1o ces deux clauses n'ont commencé qu'en 1852, et, avant 1852 comme après, on pouvait distinguer trois formules de rescrits pour causes infamantes ; 2o ces clauses sont insérées pour punir certaines fautes spéciales, l'inceste, la cohabitation scandaleuse, et quand ces fautes se rencontraient, la Pénitencerie insérait tout aussi bien les dites clauses dans la première et dans la deuxième formule que dans la troisième. Nous y trouvons, en outre, une absolution, *quatenus opus sit, a censuris... et ab incestus reatibus*, mais c'est encore là un cas particulier : les mots *quatenus opus sit*, indiquent que l'absolution de l'inceste était conditionnelle ; par conséquent, que ce n'était pas l'inceste, mais une autre cause infamante, qui avait été exprimée dans la supplique. Le rescrit se rapporterait donc à cette période, que, d'après les renseignements puisés aux archives d'Angoulême, nous avons estimé s'étendre de 1852 à 1856, pendant laquelle, la régularité n'étant pas parfaite, on continuait encore à prévoir de temps en temps l'inceste non déclaré. Mais de ce qu'un rescrit absout des censures et de l'inceste, et de ce qu'un autre porte simplement une absolution *a præmissis*, on ne peut conclure à une distinction des formules ; ce sont là des différences accidentelles, et l'absolution *a censuris... et*

incestus reatibus peut tout aussi bien se trouver, et se trouve souvent en fait, dans les rescrits de la première et de la deuxième formule.

Notre auteur commet donc en cette circonstance une confusion évidente, et nous étions bien en droit de nous demander tout-à-l'heure, s'il n'en a pas commis une seconde en supposant un rescrit qui contient à la fois la clause : *Interdicto...* etc., et une absolution *ab incestus reatibus, etiam usque ad præsentium executionem fortasse iteratis.* Si le fait existe, nous croirons, jusqu'à preuve du contraire, que c'est un fait isolé, dû à l'erreur d'un copiste, et remontant à cette période où la pratique n'était pas encore très fixée par rapport à l'insertion des nouvelles clauses.

19. — Cette longue discussion nous amène à dire nous-même quelques mots de la distinction des formules employées par la Pénitencerie dans les rescrits de dispense pour cause infamante. La troisième formule citée par Caillaud rentre en réalité dans la première ; et les clauses par lesquelles il croit les distinguer ne sont que des clauses accidentelles, insérées pour accommoder cette formule première au cas particulier dont il s'agissait. Mais nous ne voulons pas nier pour cela la distinction affirmée par Caillaud.

D'abord, les rescrits de la Pénitencerie pour causes infamantes se distinguent des rescrits pour causes honnêtes par une clause qui se trouve toujours dans les premiers, jamais dans les seconds : la clause qui prescrit comme une mesure essentielle l'*absolution*, avec pénitence, du fait infamant ou au moins coupable allégué dans la supplique. Cette clause sépare nettement les deux classes de rescrits ; partout où elle se trouve, vous avez un rescrit *ex causa infamante ;* vous trouverez bien des ressemblances avec les

rescrits pour causes honnêtes : par exemple,au commencement,l'absolution générale des suppliants *ad effectum præsentium consequendum*, la délégation *proprio oratorum* ou *oratricis Ordinario ;* à la fin, les restrictions mises au pouvoir délégué,*dummodo aliud non obstet impedimentum*,.. *dummodo super petita dispensatione recursus ad Apostolicam Datariam factus non sit*, l'imposition d'une aumône, si les suppliants sont pauvres, la réserve des droits de la Daterie, s'ils sont presque pauvres, *erogata aliqua eleemosyna*..., etc., ou *solutis jam pro juribus Apostolicæ Datariæ*... etc.; ce sont là des points communs, qui se retrouvent dans tous les rescrits, et qui varient suivant les cas particuliers ; la différence radicale est dans la clause qui concerne l'absolution.

Or, cette clause se trouvait, avant 1867, exprimée dans les rescrits pour causes infamantes sous trois formes différentes, et c'est ce qui permettait de distinguer trois formules : distinction d'ailleurs peu importante, comme nous allons le dire bientôt. Toutes les autres différences n'étaient qu'accidentelles : par exemple, la pénitence à imposer devait tantôt être *gravis et diuturna*, tantôt *congrua;* l'absolution pouvait être *a præmissis* seulement, ou *a censuris et incestus reatibus ;* à partir de 1852, les clauses *interdicto quocumque tractu,exhibita fide sacramentalis confessionis*, étaient omises ou insérées, tout cela était accidentel, dépendait du cas particulier soumis à la Pénitencerie, et se retrouvait, suivant les cas, sous les trois formes qu'affectait le rescrit. Ces trois formes différentes venaient de la clause concernant l'absolution ; Donnons-les en abrégé, sans tenir compte des différences accidentelles. Nous suivrons, du reste, l'ordre de Caillaud.

1re *Formule.* — Sacra Pœnitentiaria... proprio Oratorum Ordinario facultatem communicat cum dictis Oratoribus, interdicto..., et exhibita... prævia sive per se sive per aliam idoneam ecclesiasticam personam ab eo ad hoc specialiter deputandam illorum absolutione a... cum... pœnitentia salutari..., super recensito in precibus impedimento... dispensandi...

2e *Formule.* — Sacra Pœnitentiaria... proprio Oratorum Ordinario facultatem communicat cum dictis Oratoribus, sive per se, sive per aliam idoneam ecclesiasticam personam ab eo ad hoc specialiter deputandam, interdicto..., et exhibita..., prævia eorum absolutione a... cum... pœnitentia salutari... super recensito in precibus impedimento... dispensandi...

3e *Formule.* — Sacra Pœnitentiaria... proprio Oratorum Ordinario facultatem concedit memoratos Oratores, sive per se, sive per aliam idoneam ecclesiasticam personam ab eo ad hoc specialiter deputandam, interdicto..., et exhibita... a... absolvendi cum... pœnitentia salutari ; et cum iisdem... super recensito in precibus impedimento... dispensandi...

Quand on examine attentivement les rescrits de dispense, on demeure convaincu qu'aucune de ces formules n'était spécialement affectée à tel ou tel cas particulier, qu'elles s'adaptaient facilement à tous, et que le choix dépendait la plupart du temps des préférences du copiste, ou même de la manière dont il se trouvait engagé dans la rédaction. La deuxième diffère beaucoup des deux autres : les mots *sive per se, sive per aliam*... etc., sont placés en dehors de l'ablatif absolu : *prævia absolutione*, et tombent sur le verbe *dispensandi ;* par conséquent, le pouvoir de subdéléguer est accordé et pour l'absolution et pour l'exécution de la dispense. La première et la troisième ne diffèrent que par la forme extérieure : tandis que dans la première, le pouvoir accordé est exprimé *uno tenore*, la phrase est coupée dans la troisième par les deux génitifs : *absol-*

vendi... et dispensandi ; mais, dans les deux, le pouvoir de subdéléguer n'est accordé que pour l'absolution, et non pour la fulmination de la dispense. Cette distinction des formules était donc peu importante dans la pratique ; car nous avons dit, dans les *Dispenses matrimoniales*, que, l'absolution se donnant par écrit sur la feuille même de fulmination, on n'use point du pouvoir de subdéléguer.

Les trois formules ont subsisté jusqu'en 1867 ; à cette époque la Pénitencerie s'est servie de rescrits imprimés, et c'est la première formule qui a été définitivement adoptée [1].

20. — Mais nous avons hâte d'aborder une question plus intéressante et plus importante, et d'exposer les difficultés que souleva l'insertion des clauses nouvelles. Ces difficultés vinrent, comme précédemment, des expressions adoptées par la S. Pénitencerie. Soucieuse avant tout de poursuivre la fin même pour laquelle elle a été instituée, et cherchant l'intérêt spirituel des suppliants et le bien de leurs âmes, la S. Pénitencerie crut devoir se borner à prescrire une seule confession ; nous reconnaissons qu'en se montrant à ce point de vue moins exigeante que la Daterie, elle facilita aux Ordinaires l'accomplissement de leur mission, et leur procura le moyen d'abréger la durée d'une séparation qu'il est souvent moralement impossible de prolonger. Mais cet adoucissement relatif des conditions était compensé d'autre part ; la Pénitencerie n'employait pas le mot de *séparation*, comme la Daterie, et lui substituait

(1) Nous devons donc dire de Feije ce que nous avons dit de Caillaud et de M. Téphany. Cet auteur suppose (n. 715, 721, etc.) que la Pénitencerie prévoit encore le renouvellement de l'inceste et permet d'absoudre *ab incestu etiam usque ad præsentium executionem iterato.* C'est un anachronisme : en 1874, date de l'impression de l'ouvrage, la Pénitencerie se servait des formules imprimées, et n'avait pas même d'espace blanc pour insérer ces mots.

des expressions qui paraissaient bien plus rigoureuses : *Interdicto prius eis* (Oratoribus) *quocumque tractu per tempus sibi* (Ordinario) *benevisum*.

Une question ne pouvait manquer de se poser ; elle fut immédiatement soulevée. Qu'entendait la Pénitencerie par ces paroles ? Si elle avait voulu exiger seulement ce qu'exige la Daterie, il lui était facile d'employer les mêmes termes. Mais les expressions qu'elle adoptait, prises à la lettre, signifiaient que les suppliants devaient s'abstenir non seulement de toutes relations coupables, mais de toute familiarité, de toutes visites, en un mot qu'ils ne devaient avoir *aucun* rapport, de quelque nature que ce soit : « interdicto *quocumque* tractu. » Cette défense était certainement très sévère ; était-il toujours possible d'obtenir l'obéissance ? Était-il même prudent de le demander ?

21. — Quelle que soit la rigueur de cette interprétation, des auteurs estimés n'hésitent pas devant les termes de la clause, et déclarent nettement que tel est bien le sens entendu par la Pénitencerie : « Sacra Pœnitentiaria, *disent les Acta S. Sedis* [1]... clausulam inter cæteras apposuit, qua vetatur quilibet familiaris usus, illis verbis : *interdicto prius oratoribus quocumque tractu.* » Giovine emprunte cette phrase aux *Acta S. Sedis*, et la fait sienne ; un peu plus loin il répète la même idée : « In prædictis clausulis jubetur, interdicendam esse cohabitationem et familiarem conversationem oratoribus [2]. » Feije est du même avis : « Ut separationem Dataria, ita severiorem hanc clausulam S. Pœnitentiaria ponit, per quam non tantum injungitur separatio a toro et habitatione, sed omnis etiam familiaris

(1) T. I, Append. XVI, p. 447.
(2) T. II, consult. XXX, § 70, n. 1 et 4.

conversatio, ex. gr., visitationes, amica colloquia, etc. [1]. »

D'autres s'étonnaient ou s'effrayaient de ces rigueurs ; quelques-uns n'interprétèrent pas ainsi la nouvelle clause dès le commencement, et leur conscience s'inquiéta ensuite des nullités qu'ils avaient pu faire. La question fut donc bientôt portée à la Pénitencerie : on lui demanda de se prononcer sur le sens et les conséquences de la clause. Nous avons eu ainsi plusieurs décisions qu'il importe de citer :

La première est du 15 février 1854 ; publiée d'abord par les *Acta S. Sedis* [2], elle est passée de cette revue dans presque tous les traités ou manuels de dispenses :

I. Quid in præfata clausula intelligendum venit per vocem *tractu* ?

II. Si interdicto per Ordinarium quocumque tractu, Oratores nihilominus tempore interdicti habeant in se tractum (in sensu responsionis ad præcedens dubium), an ideo opus sit nova dispensatione seu revalidatione ?

Sacra Pœnitentiaria, mature consideratis expositis, respondit :

Ad I. Id omne vetari quod opponitur fini, qui in interdicendo quocumque tractu quæritur, nempe Oratorum resipiscentia, aut dati scandali reparatio.

Ad II. Cum clausula apposita det jurisdictionem sub conditione, sed non respiciat ipsam dispensationem, debere quidem conditionem impositam impleri, ut commissarius exequi valeat rescriptum, non vero novam petendam esse dispensationem, si oratores, violata interdictione cujuscumque tractus, fideliter abstineant per tempus præscriptum, dummodo tamen violatio interdicti non fuerit per incestum.

(1) *De imped. et disp. matrim.*, n. 745, sub fin.
(2) T. I, App. XVI, p. 445.

Nous avons une autre décision du 27 novembre 1854, qui n'a jamais été publiée, que nous sachions du moins. Les détails donnés avec précision dans la supplique et la réponse de la Pénitencerie ont leur importance :

Bme Pater,

Episcopus N..... in Galliis, ad pedes Sanctitatis Vestræ provolutus, devote exponit quod Sacra Pœnitentiaria, quando dispensat super impedimentis matrimoniorum, nunc sæpius, dispensationem Ordinario committens, hujusmodi clausulam ubi Oratores copulam habuere vel scandalum præbuere, adjicit : *Interdicto prius prædictis oratoribus quocumque tractu per tempus Ordinario bene visum.*

Episcopus orator huc usque prædictam clausulam, quæ recens est, eo sensu intellexit, quod Oratores sub eodem tecto pernoctare non debeant per tempus ab Ordinario præfixum, antequam nubere possint. Plerumque enim prorsus impossibile esset sponsos matrimonio mox jungendos ita ab alterutro separari, ut quicumque, etiam in se honestus, tractus, imo ut omnis familiaritas vel amoris testimonium inter eos prohiberetur.

Ad præcavendum autem de ejus clausulæ sensu errorem, Episcopus orator humiliter quæ sequuntur expostulat :

Utrum huc usque recte intellexerit et applicaverit prædictam clausulam ?

Si negative, enixe rogat ut quidquid ex hac parte in præterito defuerit, Sanctitas Vestra sanare et convalidare dignetur.

Iterum si negative, pro bono animarum suppliciter efflagitat ut in posterum, attentis immensis et insuperabilibus difficultatibus propter miseriam temporum ex tali clausula oriundis, vel eadem clausula supprimatur, vel ejus applicatio prudentiæ Ordinarii omnino committatur. Unde enim oriri deberent fructus pœnitentiæ, inde propter morum pravitatem sæpius nascuntur blasphemiæ et majora scandala.

Quod... etc.

Sacra Pœnitentiaria, mature perpensis expositis, ac eorumdem

facta relatione Sanctissimo Domino Nostro Pio Papæ IX, juxta mentem ejusdem Sanctissimi Domini respondet, per dictam clausulam id omne vetari quod opponitur fini qui in interdicendo quocumque tractu quæritur, nempe oratorum resipiscentia, aut dati scandali reparatio. Quod vero ad alteram partem attinet, eadem Sacra Pœnitentiaria, de speciali pariter et expressa apostolica auctoritate sibi a Sanctissimo Domino concessa, Venerabili in Christo Patri Episcopo Oratori facultatem communicat matrimonia de quibus in precibus, huc usque ob præmissa forsan nulliter contracta, in radice sanandi et convalidandi, prolemque susceptam et suscipiendam legitimam nunciandi. Ut autem hujusmodi sanationum et convalidationum pro quocumque futuro eventu ratio haberi possit, laudati Episcopi partes erunt, istas litteras cum attestatione impertitæ executionis vigore apostolicæ specialis facultatis, sive generatim, sive in particulari cum expressione nominum, cognominum, ac patriæ conjugum, quatenus memoria et recordatio suppetat, in secreto Curiæ archivio diligenter asservandi et custodiendi. Datum Romæ in S. Pœnitentiaria die 27 novembris 1854.

Cinq ans plus tard, nouvelle décision, sollicitée par M. de Saint-Exupéry, Vicaire général de Périgueux :

In rescriptis Sacræ Pœnitentiariæ pro dispensationibus matrimonii causa incestus imponitur sequens obligatio : *Interdicto eis per tempus eidem Ordinario bene visum quocumque tractu.*

Quæritur : 1° Utrum ad adimplendam præfatam conditionem requiratur ut impetrantes prorsus separentur et abstineant a quocumque tractu etiam honesto, ut esset se visitantes simul colloqui, etc., quod præfata verba sonare videntur ?

2° An vero sufficiat ut abstineant ab iis tractibus qui aliqua culpa non vacarent, ut quidam sentiunt ?

Resp. — Ad dubium quoad utramque quæstionem : Per verba : *Interdicto prius oratoribus quocumque tractu,* id omne vetari quod opponitur fini qui in interdicendo quocumque tractu quæritur, nempe Oratorum resipiscentia aut dati scandali reparatio ; quæ

importat etiam eorumdem oratorum separationem, quoties in eadem domo commorentur.

22. — Commençons par mettre hors de cause les parties de ces réponses qui n'ont plus besoin d'explication pour le lecteur. Par tout ce que nous avons dit déjà, il est évidemment préparé à entendre déclarer que l'inceste commis pendant le temps de la séparation annule la dispense, et nécessite un recours au Saint-Siège, ou à un Ordinaire muni du pouvoir de la revalider. Il comprend également que le pouvoir de dispenser commis à l'Ordinaire est subordonné à l'accomplissement des conditions posées par la Pénitencerie, et que, par conséquent, si les suppliants ont ensemble, pendant la durée de la séparation qui leur a été prescrite, les rapports défendus par la clause du rescrit, l'Ordinaire ne peut user de son pouvoir, qu'il doit renouveler la défense qui a été violée, et ne dispenser qu'après avoir obtenu l'obéissance.

23. — Mais quels sont ces rapports défendus ? Ici encore, le lecteur ne peut être surpris que la séparation de lit et d'habitation soit comprise dans l'interdiction demandée : la Daterie et la Chancellerie exigent cette séparation ; il n'est donc pas étonnant que les termes dont se sert la Pénitencerie aient la même signification. Il est à remarquer que la Pénitencerie n'a pas inséré cette déclaration dans ses premières réponses, et que les questions posées par M. de Saint-Exupéry ne la rendaient pas nécessaire : peut-être les années écoulées auront appris à la Pénitencerie que certains Ordinaires croyaient pouvoir se dispenser de prescrire cette séparation, et elle aura saisi l'occasion de dissiper toute incertitude.

24. — C'est maintenant qu'il faut bien peser tous les

termes des décisions citées. Évidemment, la Pénitencerie exige plus que la séparation : jusqu'où vont ses exigences ? Les questions lui sont nettement posées ; il est impossible d'y mettre plus de précision : voulez-vous interdire aux suppliants même les rapports honnêtes, comme de se voir, de se parler, etc.?.... Voulez-vous interdire au moins les rapports qui ne seraient pas exempts de faute ; *qui aliqua culpa non vacarent ?* Examinons bien la réponse. Tout le monde sait que le plus souvent les Congrégations Romaines, et la Pénitencerie comme les autres, répondent par un seul mot : *Affirmative* ou *Negative*, aux questions qui leur sont adressées. Cette fois, rien de semblable. Si la Pénitencerie veut réellement interdire toujours aux suppliants les rapports honnêtes ou véniellement coupables, pourquoi ne tranche-t-elle pas tout doute en répondant : *Affirmative ?* Si, au contraire, ces rapports restent toujours permis malgré la clause *interdicto quocumque tractu*, le mot *Negative* eût rassuré immédiatement tout le monde. Mais elle ne fait ni l'un ni l'autre ; elle donne une réponse plus générale, qui laisse place à l'incertitude ou à diverses appréciations. C'est bien à dessein qu'elle agit ainsi ; car on lui adresse trois fois la question, à des époques suffisamment éloignées, et c'est toujours la même réponse : elle ne se dit pas une seule fois qu'elle n'a pas été suffisamment comprise, qu'il faut couper court au doute par des expressions plus précises ; elle trouve que les termes de sa décision ont rendu sa pensée avec exactitude, puisqu'elle les répète constamment sans y rien changer : « je veux interdire tout ce qui est opposé à la fin que je poursuis, et qui est la réparation du scandale et l'amendement des suppliants. »

La sanation *in radice* accordée à la suite de la décision du 27 novembre 1854 me paraît rédigée dans la même

pensée. L'Ordinaire qui consulte a cru remplir suffisamment la clause en intimant aux suppliants défense de passer la nuit sous le même toit, *sub eodem tecto pernoctare ;* il ne leur a point défendu de se voir pendant le jour, de vaquer ensemble au même travail, de prendre place à la même table, il ne dit pas qu'il cherche à savoir s'ils ont eu pendant le temps déterminé des rapports plus ou moins coupables. Que suppose la réponse de la Pénitencerie ? Qu'ayant reçu un pouvoir subordonné à l'accomplissement d'une condition, et n'ayant pas exigé comme il le devait cet accomplissement, cet Ordinaire a outrepassé son pouvoir et commis à chaque fois une nullité certaine ? Non ; elle regarde sans doute la validité des dispenses comme très douteuse, et elle accorde une sanation *in radice*, mais sans prononcer que la nullité soit certaine : « matrimonia, de quibus in precibus, huc usque ob præmissa *forsan* nulliter contracta....»

Si donc il nous est permis de donner notre sentiment dans une question si controversée, nous dirions que la Pénitencerie, par l'interdiction de tous rapports, poursuit bien, d'après son propre témoignage, le même but que la Daterie et la Chancellerie Apostoliques par la séparation des suppliants ; mais elle a cru, par l'insertion d'une clause plus sévère, l'atteindre plus sûrement. Elle défend donc tout acte, toute relation qui compromettrait le résultat qu'elle se propose, elle ne défend que cela. Elle ne nie pas que certaines conversations, certaines visites, dans une circonstance donnée, ne fourniront point aux suppliants l'occasion de péché, et ne paraîtront pas à ceux qui les entourent la continuation du scandale ; mais elle sait aussi qu'en d'autres circonstances le scandale peut avoir été si criant, les mauvaises habitudes peuvent être si enra-

cinées et les chutes si fréquentes, que les mêmes relations, inoffensives tout-à-l'heure, seront scandaleuses pour autrui et dangereuses pour les coupables qui se les permettent. Voilà pourquoi elle ne se prononce pas absolument, par l'affirmation ou la négation ; elle fait une réponse assez précise pour guider l'Ordinaire et lui laisse le soin d'apprécier. Lorsqu'il a accompli pour sa part l'injonction de la Pénitencerie en ordonnant aux suppliants de s'abstenir de tous rapports pendant un temps déterminé, et qu'on lui dénonce ensuite un acte ou un fait quelconque opposé à cette clause, l'Ordinaire ne peut être embarrassé s'il s'agit d'un fait gravement coupable ; l'intention de la Pénitencerie n'a pas été remplie, ses injonctions doivent être renouvelées, et il faut attendre l'obéissance. Autrement, l'Ordinaire apprécie prudemment si le fait qui lui est soumis doit être regardé, vu les circonstances, comme la continuation du scandale, peut constituer le danger prochain de rechute pour les suppliants, et il accorde ou suspend l'exécution de la dispense, conformément au jugement qu'il a porté sur l'accomplissement de la violation de la clause.

25. — C'est ainsi que nous interprétions pour notre part la clause : *Interdicto quocumque tractu ;* la question n'a plus maintenant qu'un intérêt historique, puisque cette clause vient d'être supprimée. Mais un doute en fait souvent naître un autre, et c'est ce qui arriva dans la circonstance ; les auteurs, frappés de voir la Pénitencerie se séparer de la Daterie et de la Chancellerie sur une question si grave, se demandèrent si la divergence n'était pas dans les termes plutôt que dans le fond, et, une fois fixés par la décision de 1854 sur le sens de la nouvelle clause et sur les règles à suivre en cas de désobéissance des sup-

pliants, appliquèrent bientôt ces mêmes règles à la violation de la clause de la Daterie et de la Chancellerie.

26. — Giovine, chose surprenante, ne songe pas à soulever la question pour les dispenses *in forma pauperum.* La clause : *ab invicem separes*, est ancienne ; il en demande l'interprétation aux anciens auteurs, notamment à Pyrrhus Corradus, et se borne à dire avec lui que la dispense sera nulle et qu'il faudra un *Perinde valere*, si les suppliants commettent l'inceste pendant le temps de la séparation. Mais il fait remarquer que la clause : *Prævia exponentium separatione*, insérée dans les Brefs *in forma ordinaria*, est récente, et, au lieu de l'interpréter comme la clause des Brefs *in forma pauperum*, puisque c'est le même mot qui est employé, il applique la décision de la Pénitencerie, et prononce que l'Official, « imposita separatione, eaque violata ab Oratoribus *per meram conversationem quæ admirationem pariat*, tenetur .... novum præfinire separationis terminum ab oratoribus servandum. » Il faut suivre, dit-il, la règle tracée par la décision de la Pénitencerie, et il en donne deux raisons : la première, c'est qu'il s'agit, dans les deux cas, de dispenses *in forma ordinaria*, et la seconde, que les deux clauses poursuivent la même fin, c'est-à-dire la réparation du scandale et l'amendement des suppliants [1].

Feije va plus loin encore ; il emprunte à Giovine ses propres expressions, et il applique la règle aux dispenses *in forma pauperum* comme aux dispenses *in forma ordinaria.* Voici ses paroles : « Si separatio præscripta violetur ab oratoribus per cohabitationem, vel etiam *per conversationem quæ admirationem pariat*, absque tamen iteratione

(1) T. II, consult. XXX, § 78, n. 6, 9.

incestus, nova debet a delegato injungi separatio, hæcque fideliter observanda est toto tempore præscripto, antequam possit dispensatio fulminari [1]. »

On nous a exposé de vive voix une raison qui confirmerait ce sentiment. A bien prendre, nous a-t-on dit, les expressions dont se servent la Daterie et la Pénitencerie, elles ont le même sens : la Daterie enjoint la séparation des suppliants, la Pénitencerie leur interdit tous rapports ; les prescriptions sont identiques. Deux suppliants qui ont des rapports honnêtes, qui se visitent et s'entretiennent ensemble, ne sont pas séparés pendant le temps de l'entretien, ils sont réunis : et bien que la réunion soit moins longue et moins dangereuse que s'ils habitaient sous le même toit, elle existe. Or, si les diverses clauses ont le même sens, elles doivent recevoir la même interprétation, et puisque nous avons l'interprétation de la Pénitencerie sur une des clauses, il faut l'étendre à toutes. On peut différer d'opinion sur la clause : *Interdicto quocumque tractu*, et croire avec Giovine, Feije, les *Acta S. Sedis*, que tout rapport, même honnête ou véniellement coupable, *omnis familiaris conversatio*, est interdit pendant le temps déterminé ; on peut tempérer cette sévérité en soutenant, comme vous le faites, en vous appuyant sur les décisions de 1854 et de 1859, que la Pénitencerie interdit seulement l'habitation sous un même toit et les rapports qui seraient scandaleux pour le prochain ou dangereux pour les suppliants ; mais, quelle que soit l'opinion embrassée, il faut être logique et appliquer la même règle aux dispenses et à la clause de la Daterie.

27. — Nous ne sommes point convaincu par ces rai-

(1) N. 741, sub fine.

sons. Il ne nous en coûte nullement de reconnaître que l'inceste sera d'autant plus sûrement évité, le scandale d'autant mieux réparé, l'amendement des suppliants d'autant plus certain, l'occasion de familiarités et de fautes plus ou moins notables d'autant plus éloignée, que la séparation sera plus complète et les relations entre les suppliants moins nombreuses et moins intimes ; mais nous ne cherchons pas ici ce qui est le mieux ; nous nous demandons ce qu'il faut obtenir strictement pour que la dispense ne soit pas frappée de nullité ou qu'on ne soit pas obligé d'en différer l'exécution pour violation des clauses sur un point essentiel. Il ne nous en coûte pas davantage de reconnaître qu'à prendre le mot dans son sens strict, la séparation complète, absolue, est incompatible avec une visite, un entretien, des rapports quelconques ; mais nous ne croyons pas que cette séparation complète, absolue, soit celle que prescrit la Daterie et qu'il faut obtenir avant de procéder à la fulmination de la dispense.

En effet, nous avons constaté que Pyrrhus Corradus, interprétant l'injonction contenue dans les dispenses *in forma pauperum*, atteste que le décret de l'Official exigeait la séparation d'habitation, et ne soulève plus ensuite qu'une seule question, celle de savoir si l'inceste commis pendant la séparation annule la dispense. Les auteurs anciens ne demandent pas autre chose pour que l'Official puisse fulminer ; Giovine lui-même s'en tient à ces deux points en ce qui concerne les dispenses *in forma pauperum* ; la Pénitencerie, consultée en 1834, a eu l'occasion de déclarer s'il fallait davantage [1], et ne l'a pas déclaré. Pour nous, le

(1) Plus haut, n. 8.

sens des mots : *ab invicem separes* est fixé par cette pratique plus que séculaire ; nous ne disons pas que la Daterie ne demande point, à s'en prendre à la rigueur du mot, que les parties s'abstiennent de tous rapports, surtout des rapports déshonnêtes ; mais nous croyons que l'Official ne peut être arrêté dans la fulmination de la dispense que par l'inceste ou par la réunion des suppliants sous le même toit malgré sa défense.

Nous entendons de la même manière la clause qui prescrit la séparation dans les dispenses expédiées *in forma ordinaria* par la Daterie ou la Chancellerie Apostolique. C'est le même mot, employé par le même tribunal ; nous lui donnons le même sens.

Nous croyons qu'on nous objecte vainement la clause de la Pénitencerie et l'interprétation authentique qui en a été donnée. Il est très vrai, comme le dit Giovine, que la Pénitencerie par la clause : *Interdicto*, etc., et la Daterie, par la clause *Prævia separatione*, etc., poursuivent le même but ; mais la Daterie ne cherchait-elle pas déjà à atteindre la même fin par les clauses de la dispense *in forma pauperum ?* Il est très vrai, encore que les dispenses de la Pénitencerie sont aussi des dispenses *in forma ordinaria* , mais la Pénitencerie et la Daterie sont deux tribunaux distincts, qui ont chacun leurs règles propres et leur pratique; il suffit de comparer un instant deux rescrits de dispenses pour s'en convaincre. La Pénitencerie n'impose point de serments, n'exige qu'une seule confession, n'emploie pas la même clause pour prescrire l'enquête, veut que la pénitence soit grave et longue, commet l'exécution de son rescrit à l'Ordinaire au lieu de s'adresser à l'Official. Il n'y a donc rien d'étonnant à ce que la Pénitencerie, employant des expressions toutes différentes pour interdire

tous rapports aux suppliants, leur ait donné une interprétation plus sévère, sans prétendre le moins du monde appliquer cette interprétation à la clause de la Daterie. C'est le lieu de répéter une décision rendue, pour une question qui n'a, il est vrai, aucun rapport avec la question actuelle, mais cette décision contient en substance toute notre argumentation : « Cum a Sanctissimo Domino Nostro dentur facultates sive per S. Congregationem de Propaganda Fide, sive per S. Pœnitentiariam, cumque ipse attentis locorum, personarum et temporum adjunctis eas ampliores vel arctiores concedat, neutra ex Sacris Congregationibus facultates per alteram datas coarctare dicenda est, nisi expresse id in rescripto cautum sit [1]. » Au lieu de *la Propagande*, dites la Daterie, au lieu de *facultés*, supposez qu'il s'agit des rescrits particuliers de dispense, vous avez toute notre réponse.

III. — *Modifications nouvelles des clauses en 1883.*

28. — Voilà ce que nous aurions pu dire avant l'année dernière. Mais en 1883, les choses ont bien changé. La Pénitencerie a décidé un changement dans les clauses des rescrits de dispense pour cause infamante. Elle supprime la clause *Interdicto quocumque tractu*, et la remplace par les expressions mêmes dont s'est toujours servie la Daterie : *Prævia oratorum separatione ad tempus Ordinario benevisum* ; elle supprime également, mais sans la remplacer, la clause : *Exhibita fide peractæ sacramentalis confessionis*. Il nous reste à dire quelques mots de ce changement et de ses conséquences.

(1) S. C. de la Propag., 4 sept. 1858.

29. — De la suppression de la clause qui exigeait une confession des suppliants, nous parlerons peu ; nous ne savons, du reste, si cette suppression est particulière à la Pénitencerie, ou si elle a été également décidée pour les dispenses expédiées par la Daterie. Au point de vue pratique, nous nous en réjouissons. La séparation est toujours fort courte, il est vrai ; mais, d'après la teneur du rescrit, il fallait que l'Ordinaire eût reçu le billet de confession pour dispenser ; on s'arrangeait bien de façon à fulminer la dispense le jour même, mais encore fallait-il que le curé eût en mains l'acte de fulmination pour procéder au mariage. Obtenir, à si peu d'intervalle, deux confessions de suppliants souvent mal disposés peut être difficile, et cependant une confession éloignée du mariage de plusieurs jours ne rassure pas complètement.

30. — La suppression de la clause *Interdicto quocumque tractu* est plus grave, et tous les Ordinaires s'en féliciteront. Nous avons fait remarquer dès le commencement combien cette clause était sévère, et nous nous sommes demandé s'il était bien possible d'obtenir l'obéissance, s'il était même prudent de la demander en certains cas. Les mêmes pensées sont nettement exprimées dans la supplique citée plus haut avec la réponse du 27 novembre 1854 ; nous croyons savoir qu'elles ont été bien souvent formulées depuis, et les *Dispenses matrimoniales* ont dit [1] comment Mgr l'Évêque d'Angoulême a obtenu en 1879 un indult destiné à mitiger, en cas de nécessité, les sévérités de cette clause. Il y avait encore un autre inconvénient pratique à subordonner le pouvoir d'exécuter la dispense à l'accomplissement de cette condition, quel que soit d'ailleurs le sens qu'on lui donne : un Ordinaire aurait besoin de renseignements bien précis pour

(1) *Disp. matr.*, n. 264, et Append., n. x.

juger si les suppliants n'ont point eu en réalité quelques-uns des rapports interdits par la clause, et il ne peut guère les exiger ni compter qu'il les obtiendra.

Aujourd'hui, la difficulté est bien moindre, et les rescrits de la Pénitencerie expédiés en cas d'inceste ou de cohabitation scandaleuse, sont conçus ainsi qu'il suit :

Sacra Pœnitentiaria... proprio Oratorum Ordinario facultatem concedit cum iisdem Oratoribus, si vera sint exposita, prævia eorum separatione ad tempus sibi benevisum, et prævia sive per se, sive per aliam idoneam eccclesiasticam personam ab eo ad hoc specialiter deputandam eorum absolutione a... cum gravi et diuturna pœnitentia salutari... dispensandi...

31. — La première conséquence de cette modification, c'est évidemment de soulever à nouveau la discussion que nous avons exposée ci-dessus, et, croyons-nous, de la trancher. Certainement la Pénitencerie n'a pas l'intention de substituer aux expressions dont elle s'est servie pendant trente ans des expressions absolument équivalentes, et si elle abandonne les mots : *Interdicto quocumque tractu* pour les remplacer par ceux qu'emploie la Daterie : *Prævia separatione*, c'est qu'à ses yeux les deux clauses n'ont point le même sens. Quel est le sens du mot : *séparation* dans les Brefs de la Daterie ? Nous croyons l'avoir nettement exposé ci-dessus avec Pyrrhus Corradus et les anciens auteurs, et nous avons soutenu que ce sens n'a pas varié jusqu'ici. La mesure que vient de prendre la S. Pénitencerie confirme notre sentiment ; mais, pour éviter toute incertitude, nous avons préféré ne pas nous arrêter là, et nous avons adressé à la S. Pénitencerie deux questions qu'on trouvera plus loin. Les réponses sont concluantes : les rapports honnêtes, les rapports même mortellement coupables que les suppliants pourraient avoir

pendant le temps de la séparation, pourvu qu'il ne s'agisse pas de l'inceste, ne sont pas un obstacle à l'exécution du rescrit, si les suppliants sont restés pendant le temps prescrit séparés de lit et d'habitation. La Pénitencerie, en prescrivant la séparation, a toujours la même fin, elle cherche la réparation du scandale et l'amendement des coupables ; mais elle ne subordonne plus l'exécution de la dispense qu'à une condition plus facile à imposer et dont l'accomplissement est aussi plus facile à vérifier. Quant à la nullité de la dispense, elle résulte, comme autrefois, de la réitération de l'inceste pendant le temps de la séparation.

32. — Nous avons cru devoir adresser à la Pénitencerie une troisième question ; on nous l'a posée si souvent, et notre réponse a parfois causé tant de surprise, qu'une solution authentique nous a paru nécessaire. D'ailleurs la substitution de la clause : *Prævia separatione,* à la clause : *Interdicto quocumque tractu,* nous semblait devoir multiplier les consultations sur ce point.

Voici ce que nous avions dit, dans les *Dispenses matrimoniales* [1], en terminant l'explication de la clause : *Interdicto...* etc. « Enfin, et cette remarque s'applique également aux brefs de la Daterie qui prescrivent une séparation, il ne faut jamais s'abstenir de notifier cette condition aux suppliants, et d'en exiger l'accomplissement. Quand même on les saurait séparés depuis longtemps, quand même on se croirait certain qu'ils n'auront pas l'occasion de se voir pendant le temps prescrit, il faut cependant qu'ils sachent la défense portée, et qu'ils ne s'y conforment pas seulement d'une manière purement matérielle ou accidentelle. C'est un point qui n'est pas assez compris, et qui ne peut pourtant souffrir aucun doute. »

(1) N. 265.

A l'appui de notre assertion, nous citions Giovine [1], nous aurions pu ajouter Feije [2] et bien d'autres auteurs ; nous n'en connaissons pas qui contredise formellement. D'après Giovine et Feije, les formules des Brefs porteraient: « Exponentes... in primis *adhuc* ad mensem separes ; » ou : « Prævia exponentium separatione *adhuc* ad mensem ; » et tous deux interprètent ainsi le mot : « *Adhuc,* id est etiamsi jam separati sint, adhuc ad mensem separatio protrahi debet, antequam dispensentur. » Nous devons à la vérité de déclarer que le mot ne se trouve pas dans les Brefs très nombreux qu'il nous a été donné d'étudier ; mais la solution est indépendante de l'insertion du mot, et la vraie raison est donnée par Giovine : la clause qui enjoint la séparation est à l'ablatif absolu, et le pouvoir de dispenser est subordonné à son exécution ; il n'appartient donc pas à l'exécuteur d'apprécier s'il peut enjoindre la séparation ou s'en abstenir, il doit l'enjoindre, c'est une condition *sine qua non* du pouvoir qu'il reçoit : « Non enim remittitur id arbitrio Delegati, sed præfinitur tanquam conditio, qua non impleta, ei non competit auctoritas dispensandi. »

Mais enfin, a-t-on dit quelquefois, et, puisque la Pénitencerie a maintenant adopté la clause de la Daterie, l'occasion de le dire se présentera bien plus souvent encore, pourquoi serait-il si nécessaire de prescrire une séparation qui existe en fait, et qui existera jusqu'au mariage ? Car, très souvent, il est parfaitement certain que les suppliants, qui n'ont jamais cessé d'habiter chez leurs parents respectifs, y resteront jusqu'à la fin. — Je réponds d'abord, que le Saint-Siège l'impose et en fait une condition *sine qua non* du pouvoir de dispenser ; quand même

(1) T. II, consult. XXX, § 70, n. 1 et 2.
(2) N. 741, in fine.

nous ne saurions pas les motifs de sa détermination, cette détermination nous est connue, et cela suffit pour que l'Ordinaire ne puisse en aucune façon s'abstenir de lancer le décret de séparation, et que le curé ne puisse pas davantage le garder par devers lui sans le notifier. Mais ces motifs sont parfaitement connus, et nous en avons souvent parlé dans le cours de cette dissertation ; le Saint-Siège cherche en cela la réparation du scandale et l'amendement des suppliants. Quand même les suppliants sont séparés en fait et doivent rester séparés, il n'est pas indifférent pour eux, pour leurs proches, pour ceux qui connaissent la faute commise, d'apprendre que le Saint-Siège, auquel cette faute a été manifestée, s'en est ému, et que, pour réparer le scandale, il n'a voulu accorder la dispense qu'à la condition d'une séparation, que, si cette séparation n'a pas lieu, l'Ordinaire a les mains liées, et ne peut rien pour les coupables. On ne saurait nier que cette déclaration solennelle ne soit, à elle seule, un commencement de réparation, surtout quand les suppliants sont prévenus que la réitération de la fatale faute annulerait la dispense et nécessiterait un nouveau recours au Saint-Siège. N'est-il pas évident qu'il y aura aussi dans cette déclaration un préservatif puissant contre la rechute, un motif qui portera les parents à une surveillance plus active, etc., etc.? En outre, est-on toujours bien certain qu'une circonstance imprévue n'amènerait pas une cohabitation plus ou moins longue, n'était la défense qui est intimée ?

Je demande pardon aux lecteurs de la *Nouvelle Revue Théologique*, plus familiers avec ces matières, de m'être arrêté si longtemps sur ce point. Je suis convaincu pourtant que ces explications ne seront pas inutiles ; on va

voir, du reste, que la réponse de la Pénitencerie tranche la question.

33. Il ne me reste plus qu'à donner les questions et la réponse :

Beatissime Pater,

Vicarius generalis Engolismensis, ad pedes Sanctitatis Vestræ humiliter provolutus, sequentium solutionem exposcit.

In rescriptis dispensationum matrimonialium cum causa infamante, Sacra Pœnitentiaria, suppressis clausulis : *Interdicto quocumque tractu*, et *Exhibita fide peractæ sacramentalis confessionis*, nunc, more Sacræ Datariæ, clausula utitur : *Prævia* oratorum *separatione ad tempus* Ordinario *bene visum*. Ut nulla remaneat hæsitatio quoad praxim, quæritur :

I. An conditioni præcitatæ sufficienter satisfiat, si oratores per tempus ab Ordinario præscriptum quoad torum et habitationem separati remanserint, verum aliquos tractus honestos habuerint, verbi gratia, collocuti secum fuerint, se inviserint, etc.?

II. Quid, si inter visitationes et colloquia prædicta, tractus graviter inhonestos, non tamen incestum, habuerint ?

III. Utrum ab injungenda separatione abstinere possit Ordinarius, si jam constet oratores in respectivis parentum domibus, ut plurimum ab invicem non parum distantibus, separatos habitare, et usque ad diem matrimonii habitaturos ?

. . . .

Et Deus.... — Engolismæ, die 12 januarii 1884.

Sacra Pœnitentiaria, dubiis expositis mature perpensis, respondet prout sequitur :

Ad primum et secundum. — Tractus, de quibus in precibus, non obstare quominus Rescriptum dispensationis executioni mandetur.

Ad tertium. — Negative.

. . . .

Datum Romæ in S. Pœnitentiaria die 4 februarii 1884.

J. SANTI, S. P. Datarius.
A. RUBINI, *S. P. Secrius.*

J. PLANCHARD, Vic. gén. d'Angoulême.

ENCYCLIQUE DE S. S. LÉON XIII.

—

SANCTISSIMI DOMINI NOSTRI

LEONIS DIVINA PROVIDENTIA PAPÆ XIII

EPISTOLA ENCYCLICA

AD PATRIARCHAS, PRIMATES, ARCHIEPISCOPOS ET EPISCOPOS CATHOLICI ORBIS UNIVERSOS GRATIAM ET COMMUNIONEM CUM APOSTOLICA SEDE HABENTES.

—

VENERABILIBUS FRATRIBUS PATRIARCHIS, PRIMATIBUS, ARCHIEPISCOPIS ET EPISCOPIS CATHOLICI ORBIS UNIVERSIS GRATIAM ET COMMUNIONEM CUM APOSTOLICA SEDE HABENTIBUS

LEO PP. XIII.

VENERABILES FRATRES,

SALUTEM ET APOSTOLICAM BENEDICTIONEM.

Humanum genus, postea quam a creatore, munerumque cælestium largitore Deo, *invidia Diaboli*, miserrime defecit, in partes duas diversas adversasque discessit ; quarum altera assidue pro veritate et virtute propugnat, altera pro iis, quæ virtuti sunt veritatique contraria. — Alterum Dei est in terris regnum, vera scilicet Jesu Christi Ecclesia, cui qui volunt ex animo et convenienter ad salutem adhærescere, necesse est Deo et Unigenito Filio ejus tota mente ac summa voluntate servire : alterum Satanæ est regnum, cujus in ditione et potestate sunt quicumque funesta ducis sui et primorum parentum exempla secuti, parere divinæ æternæque legi recusant, et multa posthabito Deo, multa contra Deum contendunt. Duplex hoc regnum, duarum instar civitatum contrariis legibus contraria in studia abeuntium, acute vidit descripsitque

Augustinus, et utriusque efficientem caussam subtili brevitate complexus est, iis verbis : *fecerunt civitates duas amores duo ; terrenam scilicet amor sui usque ad contemptum Dei ; cælestem vero amor Dei usque ad contemptum sui* [1]. — Vario ac multiplici cum armorum tum dimicationis genere altera adversus alteram omni sæculorum ætate conflixit, quamquam non eodem semper ardore atque impetu. Hoc autem tempore, qui deterioribus favent partibus videntur simul conspirare vehementissimeque cuncti contendere, auctore et adjutrice ea, quam *Massonum* appellant, longe lateque diffusa et firmiter constituta hominum societate. Nihil enim jam dissimulantes consilia sua, excitant sese adversus Dei numen audacissime : Ecclesiæ sanctæ perniciem palam aperteque moliuntur, idque eo proposito, ut gentes christianas partis per Jesum Christum Servatorem beneficiis, si fieri posset, funditus despolient. — Quibus Nos ingemiscentes malis, illud sæpe ad Deum clamare, urgente animum caritate, compellimur : *Ecce inimici tui sonuerunt, et qui oderunt te, extulerunt caput. Super populum tuum malignaverunt consilium : et cogitaverunt adversus sanctos tuos. Dixerunt : venite, et disperdamus eos de gente* [2].

In tam præsenti discrimine, in tam immani pertinacique christiani nominis oppugnatione, Nostrum est indicare periculum, designare adversarios, horumque consiliis atque artibus, quantum possumus, resistere ut æternum ne pereant quorum Nobis est commissa salus : et Jesu Christi regnum, quod tuendum accepimus, non modo stet et permaneat integrum, sed novis usque incrementis ubique terrarum amplificetur.

Romani Pontifices Decessores Nostri, pro salute populi christiani sedulo vigilantes, hunc tam capitalem hostem ex occultæ conjurationis tenebris prosilientem, quis esset, quid vellet, celeriter agnoverunt ; iidemque præcipientes cogitatione futura, principes simul et populos signo velut dato monuerunt ne se paratis ad decipiendum artibus insidiisque capi paterentur. — Prima significatio periculi per Clementem XII anno MDCCXXXVIII

(1) *De Civit. Dei*, lib. XIV, c. 17.
(2) *Ps.* LXXXII, v. 2-4.

facta [1] : cujus est a Benedicto XIV confirmata [2] ac renovata Constitutio. Utriusque vestigiis ingressus est Pius VII [3] : ac Leo XII Constitutione Apostolica *Quo graviora* [4] superiorum Pontificum hac de re acta et decreta complexus, rata ac firma in perpetuum esse jussit. In eamdem sententiam Pius VIII [5], Gregorius XVI [6], persæpe vero Pius IX [7] locuti sunt.

Videlicet cum sectæ Massonicæ institutum et ingenium compertum esset ex manifestis rerum indiciis, cognitione caussarum, prolatis in lucem legibus ejus, ritibus, commentariis, ipsis sæpe accedentibus testimoniis eorum qui essent conscii, hæc Apostolica Sedes denuntiavit aperteque edixit, sectam Massonum, contra jus fasque constitutam, non minus esse christianæ rei, quam civitati perniciosam : propositisque pœnis, quibus solet Ecclesia gravius in sontes animadvertere, interdixit atque imperavit, ne quis illi nomen societati daret. Qua ex re irati gregales, earum vim sententiarum subterfugere aut debilitare se posse partim contemnendo, partim calumniando rati, Pontifices maximos, qui ea decreverant, criminati sunt aut non justa decrevisse, aut modum in decernendo transisse. Hac sane ratione Constitutionum Apostolicarum Clementis XII, Benedicti XIV, itemque Pii VII et Pii IX conati sunt auctoritatem et pondus eludere. Verum in ipsa illa societate non defuere, qui vel inviti faterentur, quod erat a Romanis Pontificibus factum, id esse, spectata doctrina disciplinaque catholica, jure factum. In quo Pontificibus valde assentiri plures viri principes rerumque publicarum rectores visi sunt, quibus curæ fuit societatem Massonicam vel apud Apostolicam Sedem arguere, vel per se, latis in id legibus, noxæ damnare, ut

(1) Const. *In eminenti*, die 24 Aprilis 1738.
(2) Const. *Providas*, die 18 Maii 1751.
(3) Const. *Ecclesiam a Jesu Christo*, die 13 Septembris 1821.
(4) Const. data die 13 Martii 1825.
(5) Encyc. *Traditi*, die 21 Maii 1829.
(6) Encyc. *Mirari*, die 15 Augusti 1832.
(7) Encyc. *Qui pluribus*, die 9 Novemb. 1846 ; Alloc. *Multiplices inter*, die 25 Septemb. 1865, etc.

in Hollandia, Austria, Helvetia, Hispania, Bavaria, Sabaudia aliisque Italiæ partibus.

Quod tamen præ ceteris interest, prudentiam Decessorum Nostrorum rerum eventus comprobavit. Ipsorum enim providæ paternæque curæ nec semper nec ubique optatos habuerunt exitus : idque vel hominum, qui in ea noxa essent, simulatione et astu, vel inconsiderata levitate ceterorum, quorum maxime interfuisset diligenter attendere. Quare unius sæculi dimidiatique spatio secta Massonum ad incrementa properavit opinione majora ; inferendoque sese par audaciam et dolos in omnes reipublicæ ordines, tantum jam posse cœpit, ut prope dominari in civitatibus videatur. Ex hoc tam celeri formidolosoque cursu illa revera est in Ecclesiam, in potestatem principum, in salutem publicam pernicies consecuta, quam Decessores Nostri multo ante providerant. Eo enim perventum est, ut valde sit reliquo tempore metuendum non Ecclesiæ quidem, quæ longe firmius habet fundamentum, quam ut hominum opera labefactari queat, sed earum caussa civitatum, in quibus nimis polleat ea, de qua loquimur, aut aliæ hominum sectæ non absimiles, quæ priori illi sese administras et satellites impertiunt.

His de caussis, ubi primum ad Ecclesiæ gubernacula accessimus, vidimus planeque sensimus huic tanto malo resistere oppositu auctoritatis Nostræ, quoad fieri posset, oportere. — Sane opportunam sæpius occasionem nacti, persecuti sumus præcipua quædam doctrinarum capita, in quas Massonicarum opinionum influxisse maxime perversitas videbatur. Ita Litteris Nostris Encyclicis *Quod Apostolici muneris* aggressi sumus *Socialistarum* et *Communistarum* portenta convincere : aliis deinceps *Arcanum* veram germanamque notionem societatis domesticæ, cujus est in matrimonio fons et origo, tuendam et explicandam curavimus : iis insuper, quarum initium est *Diuturnum*, potestatis politicæ formam ad principia christianæ sapientiæ expressam proposuimus, cum ipsa rerum natura, cum populorum principumque salute mirifice cohærentem. Nunc autem, Decessorum Nostrorum exemplo, in Massonicam ipsam societatem, in doctrinam ejus

universam, et consilia et sentiendi consuetudinem et agendi, animum recta intendere decrevimus, quo vis illius malefica magis magisque illustretur, idque valeat ad funestæ pestis prohibenda contagia.

Variæ sunt hominum sectæ, quæ quamquam nomine, ritu, forma origine differentes, cum tamen communione quadam propositi summarumque sententiarum similitudine inter se contineantur, re congruunt cum secta Massonum, quæ cujusdam est instar centri unde abeunt et quo redeunt universæ. Quæ quamvis nunc nolle admodum videantur latere in tenebris, et suos agant cœtus in luce oculisque civium, et suas edant ephemeridas, nihilominus tamen, re penitus perspecta, genus societatum clandestinarum moremque retinent. Plura quippe in iis sunt arcanis similia, quæ non externos solum, sed gregales etiam bene multos exquisitissima diligentia celari lex est : cujusmodi sunt intima atque ultima consilia, summi factionum principes, occulta quædam et intestina conventicula : item decreta, et qua via, quibus auxiliis perficienda. Huc sane facit multiplex illud inter socios discrimen et juris et officii et muneris : huc rata ordinum graduumque distinctio, et illa, qua reguntur, severitas disciplinæ. Initiales spondere, immo præcipuo sacramento jurare ut plurimum jubentur, nemini se ullo unquam tempore ullove modo socios, notas, doctrinas indicaturos. Sic ementita specie eodemque semper tenore simulationis quam maxime Massones, ut olim Manichæi, laborant abdere sese, nullosque, præter suos, habere testes. Latebras commodum quærunt, sumpta sibi litteratorum sophorumve persona, eruditionis caussa sociatorum : habent in lingua promptum cultioris urbanitatis studium, tenuioris plebis caritatem : unice velle se meliores res multitudini quærere, et quæ habentur in civili societate commoda cum quamplurimis communicare. Quæ quidem consilia quamvis vera essent, nequaquam tamen in istis omnia. Præterea qui cooptati sunt, promittant ac recipiant necesse est, ducibus ac magistris se dicto audientes futuros cum obsequio fideque maxima : ad quemlibet eorum nutum significationemque paratos, im-

perata facturos : si secus fecerint, tum dira omnia ac mortem ipsam non recusare. Revera si qui prodidisse disciplinam, vel mandatis restitisse judicentur, supplicium de iis non raro sumitur, et audacia quidem ac dexteritate tanta, ut speculatricem ac vindicem scelerum justitiam sicarius persæpe fallat. — Atqui simulare, et velle in occulto latere ; obligare sibi homines, tamquam mancipia, tenacissimo nexu, nec satis declarata caussa : alieno addictos arbitrio ad omne facinus adhibere : armare ad cædem dextras, quæsita impunitate peccandi, immanitas quædam est, quam rerum natura non patitur. Quapropter societatem, de qua loquimur, cum justitia et naturali honestate pugnare, ratio et veritas ipsa convincit.

Eo vel magis, quod ipsius naturam ab honestate dissidentem alia quoque argumenta eademque illustria redarguunt. Ut enim magna sit in hominibus astutia celandi consuetudoque mentiendi, fieri tamen non potest, ut unaquæque caussa ex iis rebus, quarum caussa est, qualis in se sit non aliqua ratione appareat. *Non potest arbor bona malos fructus facere ; neque arbor mala bonos fructus facere* [1]. Fructus autem secta Massonum perniciosos gignit maximaque acerbitate permixtos. Nam ex certissimis indiciis, quæ supra commemoravimus, erumpit illud, quod est consiliorum suorum ultimum, scilicet evertere funditus omnem eam, quam instituta christiana pepererunt, disciplinam religionis reique publicæ, novamque ad ingenium suum extruere, ductis e medio *Naturalismo* fundamentis et legibus.

Hæc, quæ diximus aut dicturi sumus, de secta Massonica intelligi oportet spectata in genere suo, et quatenus sibi cognatas fœderatasque complectitur societates : non autem de sectatoribus earum singulis. In quorum numero utique possunt esse, nec pauci, qui quamvis culpa non careant quod sese istius modi implicuerint societatibus, tamen nec sint flagitiose factorum per se ipsi participes, et illud ultimum ignorent quod illæ nituntur adipisci. Similiter ex consociationibus ipsis nonnullæ fortasse

(1) Matth. VII, 18.

nequaquam probant conclusiones quasdam extremas, quas, cum ex principiis communibus necessario consequantur, consentaneum esset amplexari, nisi per se fœditate sua turpitudo ipsa deterreret. Item nonnullas locorum temporumve ratio suadet minora conari, quam aut ipsæ vellent aut ceteræ solent : non idcirco tamen alienæ a Massonico fœdere putandæ, quia Massonicum fœdus non tam est ab actis perfectisque rebus, quam a sententiarum summa judicandum.

Jamvero Naturalistarum caput est, quod nomine ipso satis declarant, humanam naturam humanamque rationem cunctis in rebus magistram esse et principem oportere. Quo constituto, officia erga Deum vel minus curant, vel opinionibus pervertunt errantibus et vagis. Negant enim quicquam esse Deo auctore traditum : nullum probant de religione dogma, nihil veri, quod non hominum intelligentia comprehendat, nullum magistrum, cui propter auctoritatem officii sit jure credendum. Quoniam autem munus est Ecclesiæ catholicæ singulare sibique unice proprium doctrinas divinitus acceptas auctoritatemque magisterii cum ceteris ad salutem cælestibus adjumentis plene complecti et incorrupta integritate tueri, idcirco in ipsam maxima est inimicorum iracundia impetusque conversus. — Nunc vero in iis rebus, quæ religionem attingunt, spectetur quid agat, præsertim ubi est ad agendi licentiam liberior, secta Massonum : omninoque judicetur, nonne plane re exequi Naturalistarum decreta velle videatur. Longo sane pertinacique labore in id datur opera, nihil ut Ecclesiæ magisterium, nihil auctoritas in civitate possit : ob eamque caussam vulgo prædicant et pugnant, rem sacram remque civilem esse penitus distrahendas. Quo facto saluberrimam religionis catholicæ virtutem a legibus, ab administratione reipublicæ excludunt : illudque est consequens, ut præter instituta ac præcepta Ecclesiæ totas constituendas putent civitates. — Nec vero non curare Ecclesiam, optimam ducem, satis habent, nisi hostiliter faciendo læserint. Et sane fundamenta ipsa religionis catholicæ adoriri fando, scribendo, docendo, impune licet : non juribus Ecclesiæ parcitur, non munera, quibus

est divinitus aucta, salva sunt. Agendarum rerum facultas quam minima illi relinquitur, idque legibus specie quidem non nimis vim inferentibus, re vera natis aptis ad impediendam libertatem. Item impositas Clero videmus leges singulares et graves, multum ut ei de numero, multum de rebus necessariis in dies decedat : reliquias bonorum Ecclesiæ maximis adstrictas vinculis, potestati et arbitrio administratorum reipublicæ permissas : sodalitates ordinum religiosorum sublatas, dissipatas. — At vero in Sedem Apostolicam romanumque Pontificem longe est inimicorum incitata contentio. Is quidem primum fictis de caussis deturbatus est propugnaculo libertatis jurisque sui, principatu civili : mox in statum compulsus iniquum simul et objectis undique difficultatibus intolerabilem : donec ad hæc tempora perventum est, quibus sectarum fautores, quod abscondite secum agitarant diu, aperte denunciant, sacram tollendam Pontificum potestatem, ipsumque divino jure institutum funditus delendum Pontificatum. Quam rem, si cetera deessent, satis indicat hominum qui conscii sunt testimonium, quorum plerique cum sæpe alias, tum recenti memoria rursus hoc Massonum verum esse declararunt, velle eos maxime exercere catholicum nomen implacabilibus inimicitiis, nec ante quieturos, quam excisa omnia viderint, quæcumque Summi Pontifices religionis caussa instituissent. — Quod si, qui adscribuntur in numerum, nequaquam ejurare conceptis verbis instituta catholica jubentur, id sane tantum abest, ut consiliis Massonum repugnet, ut potius adserviat. Primum enim simplices et incautos facile decipiunt hac via, multoque pluribus invitamenta præbent. Tum vero obviis quibuslibet ex quovis religionis ritu accipiendis, hoc assequuntur, ut re ipsa suadeant magnum illum hujus temporis errorem, religionis curam relinqui oportere in mediis, nec ullum esse inter genera discrimen. Quæ quidem ratio comparata ad interitum est religionum omnium, nominatim ad catholicæ, quæ cum una ex omnibus vera sit, exæquari cum ceteris sine injuria summa non potest.

Sed longius Naturalistæ progrediuntur. In maximis enim rebus tota errare via audacter ingressi, præcipiti cursu ad

extrema delabuntur, sive humanæ imbecillitate naturæ, sive consilio justas superbiæ pœnas repetentis Dei. Ita fit, ut illis ne ea quidem certa et fixa permaneant, quæ naturali lumine rationis perspiciuntur, qualia profecto illa sunt, Deum esse, animos hominum ab omni esse materiæ concretione segregatos, eosdemque immortales. — Atqui secta Massonum ad hos ipsos scopulos non dissimili cursus errore adhærescit. Quamvis enim Deum esse generatim profiteantur, id tamen non hærere in singulorum mentibus firma assensione judicioque stabili constitutum, ipsi sibi sunt testes. Neque enim dissimulant, hanc de Deo quæstionem maximum apud ipsos esse fontem caussamque dissidii : immo non mediocrem hac ipsa de re constat extitisse inter eos proximo etiam tempore contentionem. Re autem vera initiatis magnam secta licentiam dat, ut alterutrum liceat suo jure defendere, Deum esse, Deum nullum esse : et qui nullum esse præfracte contendant, tam facile initiantur, quam qui Deum esse opinantur quidem, sed de eo prava sentiunt, ut Pantheistæ solent : quod nihil est aliud, quam divinæ naturæ absurdam quamdam speciem retinere, veritatem tollere. Quo everso infirmatove maximo fundamento, consequens est ut illa quoque vacillent, quæ natura admonente cognoscuntur, cunctas res libera creatoris Dei voluntate extitisse : mundum providentia regi : nullum esse animorum interitum : huic, quæ in terris agitur, hominum vitæ successuram alteram eamque sempiternam.

His autem dilapsis, quæ sunt tamquam naturæ principia, ad cognitionem usumque præcipua, quales futuri sint privati publicique mores, facile apparet. — Silemus de virtutibus divinioribus, quas absque singulari Dei munere et dono nec exercere potest quisquam, nec consequi : quarum profecto necesse est nullum in iis vestigium reperiri, qui redemptionem generis humani, qui gratiam cælestem, qui sacramenta, adipiscendamque in cælis felicitatem pro ignotis aspernantur. — De officiis loquimur, quæ a naturali honestate ducuntur. Mundi enim opifex idemque providus gubernator Deus : lex æterna naturalem ordinem conservari jubens, perturbari vetans : ultimus hominum

finis multo excelsior rebus humanis extra hæc mundana hospitia constitutus : hi fontes, hæc principia sunt totius justitiæ et honestatis. Ea si tollantur, quod Naturalistæ idemque Massones solent, continuo justi et injusti scientia ubi consistat, et quo se tueatur omnino non habebit. Et sane disciplina morum, quæ Massonum familiæ probatur unice, et qua informari adolescentem ætatem contendunt oportere, ea est quam et *civicam* nominant et *solutam* ac *liberam ;* scilicet in qua opinio nulla sit religionis inclusa. At vero quam inops illa sit, quam firmitatis expers, et ad omnem auram cupiditatum mobilis, satis ostenditur ex iis, qui partim jam apparent pœnitendis fructibus. Ubi enim regnare illa liberius cœpit, demota loco institutione christiana, ibi celeriter deperire probi integrique mores : opinionum tetra portenta convalescere : plenoque gradu audacia ascendere maleficiorum. Quod quidem vulgo conqueruntur et deplorant : idemque non pauci ex iis, qui minime vellent, perspicua veritate compulsi, haud raro testantur.

Præterea, quoniam est hominum natura primi labe peccati inquinata, et ob hanc caussam multo ad vitia quam ad virtutes propensior, hoc omnino ad honestatem requiritur, cohibere motus animi turbidos et appetitus obedientes facere rationi. In quo certamine despicientia sæpissime adhibenda est rerum humanarum, maximique exhauriendi labores ac molestiæ, quo suum semper teneat ratio victrix principatum. Verum Naturalistæ et Massones, nulla adhibita iis rebus fide, quas Deo auctore cognovimus, parentem generis humani negant deliquisse : proptereaque liberum arbitrium nihil *viribus attenuatum et inclinatum* [1] putant. Quin immo exaggerantes naturæ virtutem et excellentiam, in eaque principium et normam justitiæ unice collocantes, ne cogitare quidem possunt, ad sedandos illius impetus regendosque appetitus assidua contentione et summa opus esse constantia. Ex quo videmus vulgo suppeditari hominibus illecebras multas cupiditatum : ephemeridas commentariosque nulla nec

(1) Conc. Trid. Sess. VI, *De Justif.*, c. 1.

temperantia nec verecundia : ludos scenicos ad licentiam insignes : argumenta artium ex iis, quas vocant *verismi*, legibus proterve quæsita : excogitata subtiliter vitæ artificia delicatæ et mollis : omnia denique conquisita voluptatum blandimenta, quibus sopita virtus conniveat. In quo flagitiose faciunt, sed sibi admodum constant, qui expectationem tollunt bonorum cælestium, omnemque ad res mortales felicitatem abjiciunt et quasi demergunt in terram. — Quæ autem commemorata sunt illud confirmare potest non tam re, quam dictu inopinatum. Cum enim hominibus versutis et callidis nemo fere soleat tam obnoxie servire, quam quorum est cupiditatum dominatu enervatus et fractus animus, reperti in secta Massonum sunt, qui edicerent ac proponerent, consilio et arte enitendum ut infinita vitiorum licentia exaturetur multitudo : hoc enim facto, in potestate sibi et arbitrio ad quælibet audenda facile futuram.

Quod ad convictum attinet domesticum, his fere continetur omnis Naturalistarum disciplina. Matrimonium ad negotiorum contrahendorum pertinere genus : rescindi ad voluntatem eorum, qui contraxerint, jure posse : penes gubernatores rei civilis esse in maritale vinclum potestatem. In educandis liberis nihil de religione præcipiatur ex certa destinataque sententia : integrum singulis esto, cum adoleverit ætas, quod maluerint sequi. — Atqui hæc ipsa assentiuntur plane Massones : neque assentiuntur solum, sed jamdiu student in morem consuetudinemque deducere. Multis jam in regionibus, iisdemque catholici nominis, constitutum est ut, præter conjunctas ritu civili, justæ ne habeantur nuptiæ : alibi divortia fieri, lege licet : alibi, ut quamprimum liceat, datur opera. Ita ad illud festinat cursus ut matrimonia in aliam naturam convertantur, hoc est in conjunctiones instabiles et fluxas, quas libido conglutinet, et eadem mutata dissolvat. — Summa autem conspiratione voluntatum illuc etiam spectat secta Massonum ut institutionem ad se rapiat adolescentium. Mollem enim et flexibilem ætatem facile se posse sentiunt arbitratu suo fingere, et, quo velint torquere : eaque re nihil esse opportunius ad sobolem civium qualem ipsi meditantur,

talem reipublicæ educendam. Quocirca in educatione doctrinaque puerili nullas Ecclesiæ ministris nec magisterii nec vigilantiæ sinunt esse partes : pluribusque jam locis consecuti sunt, ut omnis sit penes viros laicos adolescentium institutio : itemque ut in mores informandos nihil admisceatur de iis, quæ hominem jungunt Deo, permagnis sanctissimisque officiis.

Sequuntur civilis decreta prudentiæ. Quo in genere statuunt Naturalistæ, homines eodem esse jure omnes, et æqua ac pari in omnes partes conditione : unumquemque esse natura liberum : imperandi alteri jus habere neminem : velle autem ut homines cujusquam auctoritati pareant, aliunde quam ex ipsis quæsitæ, id quidem esse vim inferre. Omnia igitur in libero populo esse : imperium jussu vel concessu populi teneri, ita quidem, ut, mutata voluntate populari, principes de gradu dejici vel invitos liceat. Fontem omnium jurium officiorumque civilium vel in multitudine inesse, vel in potestate gubernante civitatem, eaque novissimis informata disciplinis. Præterea atheam esse rempublicam oportere : in variis religionis formis nullam esse caussam, cur alia alii anteponatur : eodem omnes loco habendas.

Hæc autem ipsa Massonibus æque placere, et ad hanc similitudinem atque exemplar velle eos constituere res publicas, plus est cognitum, quam ut demonstrari oporteat. Jamdiu quippe omnibus viribus atque opibus id aperte moliuntur : et hoc ipso expediunt viam audacioribus non paucis ad pejora præcipitantibus, ut qui æquationem cogitant communionemque omnium bonorum, deleto ordinum et fortunarum in civitate discrimine.

Secta igitur Massonum quid sit, et quod iter affectet ex his quæ summatim attigimus, satis elucet. Præcipua ipsorum dogmata tam valde a ratione ac tam manifesto discrepant, ut nihil possit esse perversius. Religionem et Ecclesiam, quam Deus ipse condidit, idemque ad immortalitatem tuetur, velle demoliri, moresque et instituta ethnicorum duodeviginti sæculorum intervallo revocare, insignis stultitiæ est impietatisque audacissimæ. Neque illud vel horribile minus, vel levius ferendum, quod beneficia repudientur per Jesum Christum benigne parta neque homi-

nibus solum singulis, sed vel familia vel communitate civili consociatis ; quæ beneficia ipso habentur inimicorum judicio testimonioque maxima. In hujusmodi voluntate vesana et tetra recognosci propemodum videtur posse illud ipsum, quo Satanas in Jesum Christum ardet, inexpiabile odium ulciscendique libido. — Similiter illud alterum, quod Massones vehementer conantur, recti atque honesti præcipua fundamenta evertere, adjutoresque se præbere iis, qui more pecudum quodcumque libeat, idem licere vellent, nihil est aliud quam genus humanum cum ignominia et dedecore ad interitum impellere. — Augent vero malum ea, quæ in societatem cum domesticam tum civilem intenduntur pericula. Quod enim alias exposuimus, inest in matrimonio sacrum et religiosum quiddam omnium fere et gentium et ætatum consensu : divina autem lege cautum esse, ne conjugia dirimi liceat. Ea si profana fiant, si distrahi liceat, consequatur in familia necesse est turba et confusio, excidentibus de dignitate feminis, incerta rerum suarum incolumitatisque sobole. — Curam vero de religione publice adhibere nullam, et in rebus civicis ordinandis, gerendis, Deum nihilo magis respicere, quam si omnino non esset, temeritas est ipsis ethnicis inaudita ; quorum in animo sensuque erat sic penitus affixa non solum opinio Deorum, sed religionis publicæ necessitas, ut inveniri urbem facilius sine solo, quam sine Deo posse arbitrarentur. Revera humani generis societas, ad quam sumus natura facti, a Deo constituta est naturæ parente : ab eoque tamquam a principio et fonte tota vis et perennitas manat innumerabilium, quibus illa abundat, bonorum. Igitur quemadmodum singuli pie Deum sancteque colere ipsa naturæ voce admonemur, propterea quod vitam et bona quæ comitantur vitæ a Deo accepimus, sic eamdem ob caussam populi et civitates. Idcirco qui solutam omni religionis officio civilem communitatem volunt, perspicuum est non injuste solum, sed etiam indocte absurdeque facere. — Quod vero homines ad conjunctionem congregationemque civilem Dei voluntate nascuntur et potestas imperandi vinculum est civilis societatis tam necessarium ut, eo sublato, illam repente disrumpi necesse sit, conse-

quens est ut imperandi auctoritatem idem gignat, qui genuit societatem. Ex quo intelligitur, imperium in quo sit, quicumque is est, ministrum esse Dei. Quapropter, quatenus finis et natura societatis humanæ postulant, legitimæ potestati justa præcipienti æquum est parere perinde ac numini omnia moderantis Dei : illudque in primis a veritate abhorret, in populi esse voluntate positum obedientiam, cum libitum fuerit, abjicere — Similiter, pares inter se homines esse universos, nemo dubitat, si genus et natura communis, si finis ultimus unicuique ad assequendum propositus, si ea, quæ inde sponte fluunt, jura et officia spectentur. At vero quia ingenia omnium paria esse non possunt, et alius ab alio distat vel animi vel corporis viribus, plurimæque sunt morum, voluntatis, naturarum dissimilitudines, idcirco nihil tam est repugnans rationi quam una velle comprehensione omnia complecti et illam omnibus partibus expletam æquabilitatem ad vitæ civilis instituta traducere. Quemadmodum perfectus corporis habitus ex diversorum existit junctura et compositione membrorum, quæ forma usuque differunt, compacta tamen et suis distributa locis complexionem efficiunt pulcram specie, firmam viribus, utilitate necessariam : ita in republica hominum quasi partium infinita propemodum est dissimilitudo : qui si habeantur pares arbitriumque singuli suum sequantur, species erit civitatis nulla deformior : si vero dignitatis, studiorum, artium distinctis gradibus, apte ad commune bonum conspirent, bene constitutæ civitatis imaginem referent congruentemque naturæ.

Ceterum ex iis, quos commemoravimus, turbulentis erroribus, maximæ sunt civitatibus extimescendæ formidines. Nam sublato Dei metu legumque divinarum verecundia, despecta principum auctoritate, permissa probataque seditionum libidine, projectis ad licentiam cupiditatibus popularibus, nullo nisi pœnarum freno, necessario secutura est rerum omnium commutatio et eversio. Hanc immo commutationem eversionemque consulto meditantur, idque præ se ferunt, plurimi *Communistarum* et *Socialistarum* consociati greges : quorum cœptis alienam ne se

dixerit secta Massonum, quæ et consiliis eorum admodum favet, et summa sententiarum capita cum ipsis habet communia. Quod si nec continuo nec ubique ad extrema experiendo decurrunt, non ipsorum est disciplinæ, non voluntati tribuendum, sed virtuti religionis divinæ, quæ extingui non potest, itemque saniori hominum parti, qui societatum clandestinarum recusantes servitutem, insanos earum conatus forti animo refutant.

Atque utinam omnes stirpem ex fructibus judicarent, et malorum quæ premunt, periculum quæ impendent, semen et initium agnoscerent ! Res est cum hoste fallaci et doloso, qui serviens auribus populorum et principum, utrosque mollibus sententiis et assentatione cepit. — Insinuando sese ad viros principes simulatione amicitiæ, hoc spectarunt Massones, illos ipsos habere ad opprimendum catholicum nomen socios et adjutores potentes : quibus quo majores admoverent stimulos, pervicaci calumnia Ecclesiam criminati sunt de potestate juribusque regiis cum principibus invidiose contendere. His interim artibus quæsita securitate et audacia, plurimum pollere in regendis civitatibus cœperunt, ceterum parati imperiorum fundamenta quatere, et insequi principes civitatis, insimulare, ejicere, quoties facere secus in gubernando viderentur, quam illi maluissent. — Haud absimili modo populos assentando ludificati sunt. Libertatem prosperitatemque publicam pleno ore personantes, et per Ecclesiam Principesque summos stetisse, quominus ex iniqua servitute et egestate multitudo eriperetur, populo imposuerunt, eumque rerum novarum sollicitatum siti in oppugnationem utriusque potestatis incitaverunt. Nihilominus tamen speratarum commoditatum major est expectatio, quam veritas : immo vero pejus oppressa plebes magnam partem iis ipsis carere cogitur miseriarum solatiis, quæ, compositis ad christiana instituta rebus, facile et abunde reperire potuisset. Sed quotquot contra ordinem nituntur divina providentia constitutum, has dare solent superbiæ pœnas, ut ibi afflictam et miseram offendant fortunam, unde prosperam et ad vota fluentem temere expectavissent.

Ecclesia vero, quod homines obedire præcipue et maxime jubet

summo omnium principi Deo, injuria et falso putaretur aut civili invidere potestati, aut sibi quicquam de jure principum arrogare. Immo quod civili potestati æquum est reddere, id plane judicio conscientiaque officii decernit esse reddendum. Quod vero ab ipso Deo jus arcessit imperandi, magna est ad civilem auctoritatem dignitatis accessio, et observantiæ benevolentiæque civium colligendæ adjumentum non exiguum. Eadem amica pacis, altrix concordiæ, materna omnes caritate complectitur ; et juvandis mortalibus unice intenta, justitiam oportere docet cum clementia, imperium cum æquitate, leges cum moderatione conjungere : nullius jus violandum, ordini tranquillitatique publicæ serviendum, inopiam miserorum, quam maxime fieri potest, privatim et publice sublevandam. *Sed propterea putant*, ut verba usurpemus Augustini, *vel putari volunt*, *christianam doctrinam utilitati non convenire reipublicæ*, *quia nolunt stare rempublicam firmitate virtutum*, *sed impunitate vitiorum* [1]. — Quibus cognitis, hoc esset civili prudentiæ admodum congruens, et incolumitati communi necessarium, principes et populos non cum Massonibus ad labefactandam Ecclesiam, sed cum Ecclesia ad frangendos Massonum impetus conspirare.

Utcumque erit, in hoc tam gravi ac nimis jam pervagato malo Nostrarum est partium, Venerabiles Fratres, applicare animum ad quærenda remedia. — Quia vero spem remedii optimam et firmissimam intelligimus esse in virtute sitam religionis divinæ, quam tanto pejus Massones oderunt, quanto magis pertimescunt, ideo caput esse censemus saluberrimam istam adversus communem hostem advocatam adhibere virtutem. Itaque quæcumque Romani Pontifices Decessores Nostri decreverunt inceptis et conatibus sectæ Massonum impediendis : quæcumque aut deterrendi ab ejusmodi societatibus aut revocandi caussa sanxerunt, omnia Nos et singula rata habemus atque auctoritate Nostra Apostolica confirmamus. In quo quidem plurimum voluntate christianorum confisi, per salutem singulos suam precamur quæsumusque, ut

(1) *Epist.* CXXXVII, al. III, ad Volusianum, c. V, n. 20.

religioni habeant vel minimum ab iis discedere, quæ hac de re Sedes Apostolica præceperit.

Vos autem, Venerabiles Fratres, rogamus, flagitamus, ut collata Nobiscum opera, extirpare impuram hanc luem quæ serpit per omnes reipublicæ venas, enixe studeatis. Tuenda Vobis est gloria Dei, salus proximorum : quibus rebus in dimicando propositis, non animus Vos, non fortitudo deficiet. Erit prudentiæ vestræ judicare, quibus potissimum rationibus ea, quæ obstabunt et impedient, eluctanda videantur. — Sed quoniam pro auctoritate officii Nostri par est probabilem aliquam rei gerendæ rationem Nosmetipsos demonstrare, sic statuite, primum omnium reddendam Massonibus esse suam, dempta persona, faciem : populosque sermone et datis etiam in id Litteris episcopalibus edocendos, quæ sint societatum ejus generis in blandiendo alliciendoque artificia, et in opinionibus pravitas, et in actionibus turpitudo. Quod pluries Decessores Nostri confirmarunt nomen sectæ Massonum dare nemo sibi quapiam de caussa licere putet, si catholica professio et salus sua tanti apud eum sit, quanti esse debet. Ne quem honestas assimulata decipiat : potest enim quibusdam videri, nihil postulare Massones, quod aperte sit religionis morumve sanctitati contrarium : verumtamen quia sectæ ipsius tota in vitio flagitioque est et ratio et caussa, congregare se cum eis, eosve quoquo modo juvare, rectum est non licere.

Deinde assiduitate dicendi hortandique pertrahere multitudinem oportet ad præcepta religionis diligenter addiscenda : cujus rei gratia valde suademus, ut scriptis et concionibus tempestivis elementa rerum sanctissimarum explanentur, quibus christiana philosophia continetur. Quod illuc pertinet, ut mentes hominum eruditione sanentur et contra multiplices errorum formas et varia invitamenta vitiorum muniantur in hac præsertim et scribendi licentia et inexhausta aviditate discendi. — Magnum sane opus : in quo tamen particeps et socius laborum vestrorum præcipue futurus est Clerus, si fuerit, Vobis adnitentibus, a disciplina vitæ, a scientia litterarum probe instructus. Verum tam honesta caussa gravis advocatam desiderat industriam virorum laicorum,

qui religionis et patriæ caritatem cum probitate doctrinaque conjungant. Consociatis utriusque ordinis viribus, date operam, Venerabiles Fratres, ut Ecclesiam penitus et cognoscant homines et caram habeant : ejus enim quanto cognitio fuerit amorque major, tanto futurum majus est societatum clandestinarum fastidium et fuga. — Quocirca non sine caussa idoneam hanc occasionem nacti, renovamus illud quod alias exposuimus, Ordinem Tertium Franciscalium, cujus paullo ante temperavimus prudenti lenitate disciplinam, perquam studiose propagare tuerique oportere. Ejus enim, ut est ab auctore suo constitutus, hæc tota est ratio, vocare homines ad imitationem Jesu Christi, ad amorem Ecclesiæ, ad omnia virtutum christianarum officia ; proptereaque multum posse debet ad societatum nequissimarum supprimendam contagionem. Novetur itaque quotidianis incrementis isthæc sancta sodalitas, unde cum multi expectari possunt fructus, tum ille egregius, ut traducantur animi ad libertatem, ad fraternitatem, ad æqualitatem juris ; non qualia Massones absurde cogitant, sed qualia et Jesus Christus humano generi comparavit et Franciscus secutus est. Libertatem dicimus *filiorum Dei*, per quam nec Satanæ, nec cupiditatibus, improbissimis dominis, serviamus ; fraternitatem, cujus in Deo communi omnium procreatore et parente consistat origo : æqualitatem, quæ justitiæ caritatisque constituta fundamentis, non omnia tollat inter homines discrimina, sed ex vitæ, officiorum, studiorumque varietate mirum illum consensum efficiat et quasi concentum, qui natura ad utilitatem pertinet dignitatemque civilem.

Tertio loco una quædam res est, a majoribus sapienter instituta, eademque temporum cursu intermissa, quæ tamquam exemplar et forma ad simile aliquid valere in præsentia potest. — Scholas seu collegia opificum intelligimus, rebus simul et moribus, duce religione, tutandis. Quorum collegiorum utilitatem si majores nostri diuturni temporis usu et periclitatione senserunt, sentiet fortasse magis ætas nostra, propterea quod singularem habent ad elidendas sectarum vires opportunitatem. Qui mercede manuum inopiam tolerant, præterquam quod ipsa eorum conditione uni

ex omnibus sunt caritate solatioque dignissimi, maxime præterea patent illecebris grassantium per fraudes et dolos. Quare juvandi sunt majore qua potest benignitate, et invitandi ad societates honestas, ne pertrahantur ad turpes. Hujus rei caussa collegia illa magnopere vellemus auspiciis patrocinioque Episcoporum convenienter temporibus ad salutem plebis passim restituta. Nec mediocriter Nos delectat, quod pluribus jam locis sodalitates ejusmodi, itemque cœtus patronorum constituti sint : quibus propositum utrisque est honestam proletariorum classem juvare, eorum liberos, familias, præsidio et custodia tegere, in eisque pietatis studia, religionis doctrinam, cum integritate morum tueri. — In quo genere silere hoc loco nolumus illam spectaculo exemploque insignem, de populo inferioris ordinis tam præclare meritam societatem, quæ a Vincentio patre nominatur. Cognitum est quid agat, quid velit : scilicet tota in hoc est, ut egentibus et calamitosis suppetias eat ultro, sagacitate modestiaque mirabili : quæ quo minus videri vult, eo est ad caritatem christianam melior, ad miseriarum levamen opportunior.

Quarto loco, quo facilius id quod volumus assequamur fidei vigiliæque vestræ majorem in modum commendamus juventutem, ut quæ spes est societatis humanæ. — Partem curarum vestrarum in ejus institutione maximam ponite : nec providentiam putetis ullam fore tantam, quin sit adhibenda major, ut iis adolescens ætas prohibeatur et scholis et magistris, unde pestilens sectarum afflatus metuatur. Parentes, magistri pietatis, Curiones inter christianæ doctrinæ præceptiones insistant. Vobis auctoribus, opportune commonere liberos et alumnos de ejusmodi societatum flagitiosa natura, et ut mature cavere discant artes fraudulentas et varias, quas earum propagatores usurpare ad illaqueandos homines consueverunt. Immo qui adolescentulos ad sacra percipienda rite erudiunt, non inepte fecerint, si adducant singulos ut statuant ac recipiant inscientibus parentibus, aut non auctore vel Curione vel conscientiæ judice, nulla se unquam societate obligaturos.

Verum probe intelligimus, communes labores nostros evellendis

his agro Dominico perniciosis seminibus haudquaquam pares futuros, nisi cælestis Dominus vineæ ad id quod intendimus benigne adjuverit. — Igitur ejus opem auxiliumque implorare necesse est studio vehementi ac sollicito, quale et quantum vis periculi et magnitudo necessitatis requirunt. Effert se insolenter, successu gestiens, secta Massonum, nec ullum jam videtur pertinaciæ factura modum. Asseclæ ejus universi nefario quodam fœdere et occulta consiliorum communitate juncti operam sibi mutuam tribuunt, et alteri alteros ad rerum malarum excitant audaciam. Oppugnatio tam vehemens propugnationem postulat parem : nimirum boni omnes amplissimam quamdam coeant opus est et agendi societatem et precandi. Ab eis itaque petimus, ut concordibus animis contra progredientem sectarum vim conferti immotique consistant : iidemque multum gementes tendant Deo manus supplices, ab eoque contendant, ut christianum floreat vigeatque nomen : necessaria libertate Ecclesia potiatur : redeant ad sanitatem devii : errores veritati, vitia virtuti aliquando concedant. — Adjutricem et interpretem adhibeamus MARIAM Virginem matrem Dei, ut quæ a conceptu ipso Satanam vicit, eadem se impertiat improbarum sectarum potentem, in quibus perspicuum est contumaces illos mali dæmonis spiritus cum indomita perfidia et simulatione reviviscere. — Obtestemur principem Angelorum cælestium, depulsorem hostium infernorum MICHAELEM : item JOSEPHUM Virginis sanctissimæ sponsum, Ecclesiæ catholicæ patronum cælestem salutarem : PETRUM et PAULLUM Apostolos, magnos fidei christianæ satores et vindices invictos. Horum patrocinio et communium perseverantia precum futurum confidimus ut conjecto in tot discrimina hominum generi opportune Deus benigneque succurrat.

Cælestium vero munerum et benevolentiæ Nostræ testem Vobis, Venerabiles Fratres, Clero populoque universo vigilantiæ vestræ commisso Apostolicam Benedictionem peramanter in Domino impertimus.

Datum Romæ apud S. Petrum die xx Aprilis An. MDCCCLXXXIV, pontificatus Nostri Anno Septimo.

LEO PP. XIII.

ALLOCUTION DE S. S. LÉON XIII.

—

SANCTISSIMI DOMINI NOSTRI

LEONIS DIVINA PROVIDENTIA PAPÆ XIII

ALLOCUTIO HABITA IN CONSISTORIO DIE XXIV MARTII AN. MDCCCLXXXIV.

VENERABILES FRATRES,

Post excitatos seditionum fluctus, quorum immanes impetus in excidium civilis romanorum Pontificum principatus expugnationemque Urbis evasere, sicut Pius IX f. r. decessor Noster, ita et Nos Apostolicæ Sedis jura tueri omnique contentione vindicare studuimus, prout muneris officiique Nostri ratio postulabat. Similique animi constantia, quoties quid iniqui vidimus in rerum novarum continuatione attentatum, veritatis justitiæque patrocinium suscepimus : nominatim hanc vim, quam jamdiu sustinemus, quantum repugnando potuit, propulsandam curavimus.

Verumtamen, arcano permittentis Dei consilio, vehemens illa tempestas diuturnitate non resedit. Quod profecto vix opus est verbis exequi, præsertim apud Vos, Venerabiles Fratres, quibus est id, quod dicimus, quotidiano spectaculo ac prope experimento cognitum. Nihil enim cunctantes inimici in cursu consiliorum suorum, hic stabilire quotidie firmius res suas moliuntur, omnia circumspicientes quamobrem jure optimo incommutabilique possessione consedisse in Urbe judicentur. Huc pertinet eorum in agendo considerata dexteritas : rerum eventus per dispositas caussas apparati : captatio domi, popularis auræ : quæsita foris voluntatum assensio : omnes denique artes, quæ ad obtinendam conservandamque potentiam prodesse videantur. Quoniam igitur Ecclesiæ romanique Pontificatus rationes quanto

magis illi pessumdare adnituntur, tanto Nos studiosius conservare debemus, idcirco hodierna die in hoc amplissimo consessu vestro denuo improbamus damnamusque quodcumque est cum Apostolicæ Sedis injuria actum, itemque testamur, omnia Nos jura ejus ex integro et in perpetuum salva velle. Neque vero aut regni cupiditate aut rerum humanarum appetentia ducimur, quod nonnulli insigni stultitia atque impudentia pari criminantur : sed conscientia permovemur officii, et jurisjurandi religione, et ipsis exemplis Decessorum Nostrorum eorumque virtute et sanctitate magnorum, qui pro conservando principatu civili quandocumque oportere visum est, summa fortitudine constantiaque dimicaverunt. In quo quidem principatu, præter legitimas caussas titulosque egregios et varios, inest similitudo et forma quædam sacra, sibi propria ; nec cum ulla republica communis, propterea quod securam et stabilem continet Apostolicæ Sedis in exercendo augusto maximoque munere libertatem. Nemo est enim quin sciat, id semper Pontificibus usuvenisse, ut amisso imperio civili, in diminutionem incurrerent libertatis ; quod rursus vel in Nobismetipsis nunc idem perspici potest sub casus alieni arbitrii varios incertosque subjectis. Nuperrimus ille et gravis de patrimonio, quod hæc Apostolica Sedes christiano nomini propagando addixerat. Caussa agebatur cum apostolico officio Pontificis maximi apta in primis et connexa, eademque tanto rebus humanis major, quanto christianæ propagatio sapientiæ et salus hominum sempiterna. Atqui tamen operi nobilissimo, quod sapiens Pontificum munificentia instituit, et gentium christianarum aluit liberalitas, vis præsentium temporum non pepercit : ita sane ut ad futuram ejus incolumitatem nova Nos inire consilia necessitas ipsa coegerit.

Ista quidem acerba : acerbiora præsentimus, et pati parati sumus. Novimus enim, decretum inimicis esse usque eo Pontificatum romanum injuriose tractare, ut, ex aliis in alias conjectus difficultates, ad extrema, si fieri possit, urgeatur. Detestabile insanumque propositum : quod, si consentaneum iis est, qui consiliis sectarum nequissimarum inserviunt, et conculcari

Ecclesiam mancipiove reipublicæ dari gestiunt, profecto longe alienum ab eorum voluntate esse oportet, qui germana patriam caritate diligant, qui Pontificatus virtutem et magnitudinem non præjudicata opinione, sed rei natura metiantur, qui beneficia ipsius tum omnibus gentibus, tum maxime Italorum generi et parta meminerint, et expectanda considerent.

Verum præcipua firmissimaque spe in Deo posita, qui vindex est æquitatis et justitiæ, animum interea a præsentium cogitatione malorum ad lætiora quædam revocemus, quæ cum Ecclesiæ utilitate amplissimique Collegii vestri ornamento colligantur. Nimirum romanæ honorem purpuræ hodierna die deferre constituimus JOSEPHO SEBASTIANO NETO Patriarchæ Lisbonensi, et GULIELMO SANFELICE Archiepiscopo Neapolitano, virtutum doctrinæque laude, muneribus episcopalibus naviter sapienterque gestis, et immota in hanc Sedem Apostolicam fide præstantibus.

Quid vobis videtur ?

Auctoritate itaque omnipotentis Dei, sanctorumque Apostolorum Petri et Paulli ac Nostra creamus Sanctæ Romanæ Ecclesiæ Presbyteros Cardinales

JOSEPHUM SEBASTIANUM NETO

GULIELMUM SANFELICE

Cum dispensationibus, derogationibus et clausulis necessariis et opportunis. In nomine Patris ✠ et Filii ✠ et Spiritus ✠ Sancti. Amen.

DÉCISION DE SA SAINTETÉ LE PAPE LÉON XIII.

LE CONSENTEMENT DE L'ÉVÊQUE EST REQUIS POUR CHAQUE ÉRECTION DU CHEMIN DE LA CROIX.

Des pouvoirs spéciaux accordés aux Évêques de certains pays contiennent la faculté suivante :

10. Erigendi in locis suæ diœcesis, in quibus non adsint Patres Franciscales, pium exercitium Viæ Crucis cum applicatione omnium indulgentiarum et privilegiorum, quæ Summi Pontifices ejusmodi exercitium peragentibus impertiti sunt, addita insuper potestate hanc facultatem communicandi presbyteris sacro ministerio fungentibus [1].

On s'est demandé si une communication générale de cette faculté, de la part de l'Evêque, n'était pas suffisante, et s'il fallait que le prêtre ainsi délégué demandât encore l'autorisation de l'Évêque pour chaque érection.

Dans un volume antérieur nous avons rapporté une décision de la S. Congrégation des Indulgences, du 20 juin 1879, qui semblait l'exiger [2]. En effet, il s'y agissait de prêtres qui avaient reçu du Rév^{me} Général des Franciscains le pouvoir d'ériger un certain nombre de Chemins de Croix, facultés que l'Évêque diocésain avait reconnues authentiques, et dont il autorisait l'usage : *Authenticas recognovimus et executioni mandari permisimus.* Quelques érections eurent lieu en vertu de ce consentement général.

(1) Apud Konings, *Theologia moralis S. Alphonsi in compendium redacta*, vol. I, pag. LXXIII.

(2) V. notre Tome XI, pag. 604.

Mgr l'Evêque d'Angoulême douta de la légitimité de l'exercice de ce pouvoir et soumit à la S. Congrégation des Indulgences les deux doutes suivants :

III. An consensus Ordinarii in scriptis requiratur, sub pœna nullitatis, in singulis casibus pro unaquaque stationum erectione ; vel sufficiat, ut sit generice præstitus pro erigendis stationibus in certo numero Ecclesiarum vel Oratoriorum, sine specifica designatione loci ?

Et quatenus affirmative ad primam partem, et negative ad secundam :

IV. An sit consulendum Sanctissimo pro sanatione erectionum, cum dicto generico consensu jam factarum ; vel sit supplendum defectum per novum consensum in scriptis ab Episcopo specifice præstandum ?

Ad III. Affirmative ad primam partem ; negative ad secundam.

Ad IV. Affirmative ad primam partem ; negative ad secundam.

Et facta de his omnibus relatione SSmo Dno Nostro Leoni XIII in audientia habita ab infrascripto Secretario die 21 junii 1879, Sanctitas Sua in omnibus votum S. Congregationis adprobavit et sanavit præfatas erectiones cum generico consensu peractas [1].

On a douté si cette décision était applicable au cas du prêtre généralement autorisé par l'Evêque en vertu des pouvoirs ci-dessus décrits. Il nous est impossible de trouver une différence radicale, essentielle, entre ce cas et celui décidé par la S. Congrégation de 1879. En effet, quelle différence y a-t-il, quant au fond, entre la délégation générale d'ériger le chemin de la Croix, émanant de l'Evêque, et l'autorisation générale donnée par lui de se

(1) *Decreta authentica Sacræ Congregationis Indulgentiis sacrisque Reliquiis præpositæ*, n. 445, pag. 416, Edit. Ratisbon. 1883.

servir de la même faculté émanant du Général des Franciscains ? Le consentement général de l'Evêque n'est-il pas le même au fond ? Aussi le Saint Père répondant à la demande d'un Archevêque qui sollicitait la validation des érections faites en vertu d'une délégation générale, maintint-il le principe de la décision de 1879. Voici la supplique de celui-ci et la réponse qui y fut faite.

Rmus Archiepiscopus N. N. gaudet Indulto Apostolico erigendi Viam Crucis cum facultate communicandi ejusmodi licentiam aliis sacerdotibus spirituali ipsius jurisdictioni subjectis. Tali Indulto suffultus sacerdotibus Archidiœcesis facultatem prædictam generali modo impertitus est, ita ut in singulis casibus recursum ad ipsum instituere haud debeant. Quum vero, juxta superius exposita S. Congregationis Indulgentiarum decreta, hujusmodi erectiones Viæ Crucis merito invalidæ censendæ sint, hinc humilis Orator supplici genu postulat, quatenus Sanctitas Vestra in radice sanare dignetur omnes et singulas erectiones Viæ Crucis pro tempore in Archidiœcesi N. N. existentes, quæ invalidæ fuerint, vel ob causam in precibus enunciatam, vel ob quamcumque aliam causam [1].

Ex audientia SSmi habita die 21 octobris 1883.

Sanctissimus Dominus Noster Leo Divina Providentia PP. XIII... petitam sanationem benigne concedere dignatus est. Ad avertendum vero in posterum quodcumque dubium desuper legitima erectione Viæ Crucis, curent Parochi vel Rectores ecclesiarum, in quibus modo exposito erecta fuit Via Crucis, petere in scriptis ab Ordinario requisitum consensum pro qualibet erectione singillatim.

(1) On se rappelle qu'en vertu des pouvoirs spéciaux à Elle concédés par Sa Sainteté Léon XIII, la S. Congrégation des Indulgences avait, par décret du 31 juillet 1881, validé toutes les érections du Chemin de la Croix faites jusqu'à ce jour: V. notre Tome xv, pag. 477.

DÉCISION DE LA S. CONGRÉGATION DES INDULGENCES.

1° L'INDULGENCE DE 500 JOURS ATTACHÉE A CHAQUE GRAIN DES CHAPELETS BÉNITS PAR LES CROISIERS EST AUTHENTIQUE.

2° IL N'EST PAS NÉCESSAIRE DE RÉCITER LE CHAPELET ENTIER POUR EN JOUIR.

Nous avons publié, dans un volume antérieur [1], les pièces sur lesquelles les RR. PP. Croisiers s'appuyaient pour annoncer les indulgences qu'ils étaient en droit d'attacher aux chapelets. Notre avis était qu'aucun doute sérieux ne pouvait être soulevé contre l'authenticité de la Bulle de Léon X ; et qu'il n'était point nécessaire de réciter le chapelet entier pour gagner les indulgences attachées à chaque grain : la récitation d'un seul *Pater* ou d'un seul *Ave* suffit à cette fin.

Cette manière de voir rencontra une vive opposition surtout en France. Des Archevêques et Évêques déférèrent la question à la S. Congrégation des Indulgences, dont la décision rend toute controverse impossible. La voici avec le prologue du Secrétaire :

ORDINIS S. CRUCIS.

Die 15 *Martii* 1884.

DE INDULGENTIA QUINGENTORUM DIERUM ADNEXA CALCULIS ROSARII PER CRUCIGEROS BENEDICTI.

ORDINIS SANCTÆ CRUCIS. Quum innumeræ propemodum quæstiones et dubia Sacræ Congregationi Indulgentiis Sacrisque Re-

(1) V. notre tome XI, p. 248 (247) et suiv.

liquiis præpositæ exhibita fuerint, nomine etiam Archiepiscoporum et Episcoporum de authenticitate Indulgentiæ dierum quingentorum a Leone Papa X, Litteris in forma Brevis datis die 20 Augusti 1516 concessæ et quodammodo confirmatæ a Summis Pontificibus Gregorio XVI et Pio IX rescriptis Sacræ Congregationis de Propaganda Fide dierum 13 Julii 1845 et 9 Januarii 1848, quam lucrari dicuntur Christifideles, quoties in *Rosariis* Beatæ Mariæ nuncupatis et benedictis a Magistro Generali Ordinis Sanctæ Crucis vel a Sodalibus ejusdem Ordinis, a Magistro generali ad id specialiter deputatis, orationem dominicam vel salutationem angelicam devote recitaverint, Sacra eadem Congregatio, ut Christifidelium tranquillitati prospiceret, rem mature perpendere et absolvere constituit. Qua oblata opportunitate quæsitum etiam est de necessitate recitandi tertiam saltem partem *Rosarii* B. V. Mariæ, ut Indulgentia illa acquiri possit, quemadmodum fortasse innuere videbantur verba quibus Romani Pontifices præfatas Indulgentias adamussim adnexas Rosariis a Magistro generali dicti Ordinis benedictis concesserunt. Insuper quum plures Sacerdotes tum a Sanctissimo Domino Nostro Papa, tum a Sacra ipsa Congregatione privilegium expostulaverint *Rosaria* benedicendi cum applicatione Indulgentiæ quam ipsis Sodales Crucigeri adnectunt, quæsitum quoque est de hujusmodi precibus exaudiendis, vel respuendis.

Quæ omnia sequentibus dubiis propositis complexa sunt :

I° Utrum Indulgentia quingentorum dierum quoties in Rosariis per Crucigeros benedictis oratio dominica, vel salutatio angelica devote dicatur revocanda sit :

a) Vel uti apocrypha, seu ratione dubiæ authenticitatis ?

b) Vel uti indiscreta, seu ratione indiscretæ concessionis ?

c) Vel ob alias extrinsecas rationes ?

Et quatenus negative ad omnes I dubii partes :

II° Utrum eadem Indulgentia rata habenda sit et confirmanda, vel potius dicenda sit ratihabitione et confirmatione non indigere ?

III° Utrum pro acquirenda eadem Indulgentia necesse sit integrum Rosarium devote recitare ?

IV° Utrum expediat aliis etiam Sacerdotibus concedi privilegium benedicendi Rosaria cum applicatione Indulgentiæ quo gaudent Sodales Cruciferi ?

Et Patres Eminentissimi in Congregatione Generali habita die 11 Martii 1884 in Ædibus Apostolicis Vaticanis rescripserunt :

Ad I. Negative in omnibus.

Ad II. Non indigere.

Ad III et IV. Negative.

Die vero 15 ejusdem mensis et anni facta ab infrascripto Sacræ Congregationis Secretario relatione, Sanctissimus Dominus Noster Leo Papa XIII Patrum Cardinalium responsiones benigne approbavit.

Datum Romæ ex Secretaria Sacræ Congregationis Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpositæ die 15 Martii 1884.

AL. CARD. OREGLIA A S. STEPHANO, Præfectus.

Franciscus Della Volpe, *Secretarius*.

INDULT DE LA S. CONGRÉGATION DES INDULGENCES.

LORSQUE PLUSIEURS PERSONNES SE TROUVENT DANS L'IMPOSSIBILITÉ DE SE RENDRE DANS UN ENDROIT OU LE CHEMIN DE LA CROIX EST CANONIQUEMENT ÉRIGÉ, IL SUFFIT, POUR QUE TOUTES GAGNENT LES INDULGENCES, QU'ELLES RÉCITENT EN COMMUN VINGT PATER, AVE ET GLORIA, L'UNE D'ELLES TENANT EN MAIN UN CRUCIFIX BÉNIT A CET EFFET.

Une décision de la S. Congrégation des Indulgences, en date du 29 mai 1841 portait que la personne qui possède un Crucifix enrichi des indulgences du Chemin de la Croix, ne les communique pas aux autres personnes, avec lesquelles elle récite les prières prescrites. En voici le texte :

12° An, quando possessor Coronæ Domini, vel Crucis, cui applicatæ sunt indulgentiæ Viæ Crucis, preces præscriptas recitat una cum aliis, qui sibi non habent sive Coronam, sive Crucem tali privilegio ditatam, possint adstantes et simul recitantes, easdem indulgentias lucrari, quas lucratur possessor Coronæ, seu Crucis ?

Respondetur : Negative absque speciali facultate [1].

Le 22 janvier 1858, le Révérendissime Père Procureur général des Frères Prêcheurs obtint un Indult qui permettait à toutes les personnes récitant ensemble le Rosaire de

(1) *Decreta authentica S. Congregationis Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpositæ*, n. 291, pag. 257, edit. Ratisb. 1883.

gagner les indulgences y attachées, du moment que l'une d'entre elles tiendrait en mains le Rosaire [1].

Le Révérendissime Père Général des Frères Mineurs de l'Observance vient de faire la même demande pour les personnes qui, empêchées de se rendre dans un endroit où le Chemin de la Croix est canoniquement érigé, récitent ensemble les prières prescrites, l'une d'elles tenant en mains un Crucifix bénit à cet effet. Voici la demande et l'Indult accordé.

Beatissime Pater,

Fr. Bernardinus a Portu Romatino, Minister Generalis totius Ordinis Fratrum Minorum S. Francisci, ad pedes Sanctitatis Tuæ provolutus humiliter exponit, sæpe sæpius fideles, qui exercitium S. Viæ Crucis peragere legitimo impedimento prohibentur, etiam impediri, quominus indulgentias Viæ Crucis exercitio adnexas lucrifaciant adhibendo Crucifixum ad hunc effectum benedictum, eo quod non possident, sicuti accidit in familiis pauperum, in hospitalibus aliisque hujus generis locis piis.

Hinc ut devotio erga Passionem D. N. J. C. magis magisque augeatur, neve fideles, inprimis animæ in purgatorio detentæ, ob expositum Crucifixi defectum, a participatione prædictarum indulgentiarum arceantur, Orator enixis precibus supplicat, ut Sanctitas Tua ad Crucifixos Viæ Crucis vulgo nuncupatos benigne extendere dignetur indultum a s. m. Pio PP. IX in ordine ad Rosarium sub die 22 januarii 1858 (*Decret. authent.* n. 384) concessum, ita ut omnes utriusque sexus Christifideles præscripta viginti *Pater*, *Ave* et *Gloria* in communi recitantes lucrari valeant indulgentias Viæ Crucis exercitio adnexas, licet manu non teneant Crucifixum benedictum, ac sufficiat, ut una tantum persona, quæcumque ea sit ex communitate, illum manu teneat, cæterique omnes, cæteris curis semotis, se componant pro oratione facienda, una cum persona, quæ tenet Crucifixum.

(1) *Ibid.*, n. 384, pag. 332.

Quam gratiam, etc.

Sanctissimus Dominus Noster Leo Papa XIII in audientia habita die 19 januarii 1884 ab infrascripto Secretario Sac. Congregationis Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpositæ, benigne annuit pro gratia juxta petita ad tramitem Indulti jam concessi pro recitatione SSmi Rosarii, ut nimirum Christifideles, de quibus in precibus, ita se componant pro pio exercitio Viæ Crucis peragendo una cum persona, quæ tenet Crucifixum, ut Viæ Crucis indulgentias lucrari queant. Præsenti in perpetuum valituro absque ulla Brevis expeditione. Contrariis quibuscumque non obstantibus

Datum Romæ ex Secretaria ejusdem Sacræ Congregationis die 19 januarii 1884.

AL. CARD. OREGLIA A S. STEPHANO, Præfectus.

Loco † sigilli.

FRANCISCUS DELLA VOLPE, *Secretarius.*

DÉCISIONS DE LA S. CONGRÉGATION DE L'INQUISITION.

I.

Feria IV, die 22 nov. 1865.

EPISCOPUS SOUTHWARCENSIS DE EIS QUATUOR QUÆ SEQUUNTUR S. S. CONSULUIT.

1° In formula secunda edicitur, ut Episcopus qui his a Pontifice facultatibus donatus est, *iisdem uti possit extra fines suæ diocesis*. Sed idem alias facultates solet a S. Sede obtinere, quibus non apponitur limitatio, v. gr. ut possit in matrimoniis mixtis contrahendis dispensare. Mihi videtur (*ait Episcopus*), quoties alicujus rei facultatem B. Pontifex rogatus cuilibet facit, hæc limitatio implicite imponi ; ita ut duobus Southwarcensi diœcesi subditis, qui forte Plymuthi commorantur, ut ibi mixtum matrimonium inire queant, concedere per dispensationem non possim. Quæso te, S. Pater, ut edisseras utrum hæc sententia vera sit : id est quoties indultum ea verba *nullo modo uti*... minime præfert, hæc semper in eodem subaudienda esset ?

2° Frequenter contingit ut sive vir sive mulier aliquo vel dirimente vel impediente impedimento obstrictus vel obstricta, super quo dispensandi facultate præditi sumus, Liverpolium v. gr. matrimonium cum alia vel alio ibidem commorante ineundi causa adire velit. Sciscitor utrum hunc vel hanc e mea diœcesi discedentem omni impedimento liberare possim directe dispensando, atque ita impedimento sublato Liverpolium mittere, ubi alter ex sponsis commoratur, ad matrimonium ibidem ineundum ?

3° Si duo ex subjectis meæ diœcesi inter se consanguinei vel affines, velint omni impedimento absoluti, Liverpolium, nuptias ibidem ineundi causa, profiscisi ; quæro an apostolico indulto

uti possim pro matrimonio, quod extra diœcesis meæ fines ineundum erit, permittendo ?

4° Cum in dispensando super matrimoniis mixtis Ecclesia catholica viro aut mulieri cum anglica muliere aut viro (in quos directe cadere Ecclesiæ beneficia non debent) inire nuptias permittere soleat ; a quonam Episcopo concedi dispensatio potest cum catholicus vel catholica venit ad matrimonium extra suam diœcesim ineundum ?

Feria IV, die 22 nov. 1865.

In congregatione generali S. R. et U. I. habita in conventu S. Mariæ supra Minervam EEm. PP. Card. in universa christiana republica contra hæreticam pravitatem Inquisitores generales ita responderunt :

Ad primam : Clausulam, *nullomodo uti possit extra fines suæ diœcesis*, ita intelligi debere ut facultates sub ipsa comprehensæ exerceri tantummodo possint cum propriis subditis in diœcesi existentibus actu quo conceditur gratia. Eamdem tamen clausulam non subintelligi in facultatibus, quæ Episcopis ab Apostolica Sede conceduntur, nisi fuerit expressa vel aliter constet de mente summi Pontificis, vel nisi subjecta materia eam requirat. Facultatem vero dispensandi super impedimento mixtæ religionis concedi cum clausula : *dispensare valeat intra fines suæ diœcesis* ; eam proinde exerceri non posse nisi cum subditis actu existentibus intra fines propriæ diœcesis, servatis cæteroquin iis quæ traduntur in responsione ad quartam.

Ad secundam et tertiam : Affirmative, nisi obstet tenor apostolicæ concessionis, impetrata tamen venia pro celebratione matrimonii ab Episcopo ubi ipsum matrimonium contrahitur.

Ad quartam : Catholicos viros vel mulieres dispensari posse justis accedentibus causis, super impedimento mixtæ religionis ab Episcopo hanc facultatem habente, cujus sunt subditi ob domicilium vel quasi domicilium in ejus diœcesi acquisitum, dummodo in eadem diœcesi actu existant quando dispensationem recipiunt ; dispensationem vero ita obtentam executioni tradi posse ubicumque mixta connubia contrahi permittuntur, nisi

aliquid aliud obstet judicio Ordinarii loci in quo contrahitur matrimonium : secus pro dispensatione ad Apostolicam Sedem recurrendum esse.

Loco ✠ signi.

ANGELUS ARGENTI, *S. R. et U. I. Notarius.*

II.

DÉCRET DE L'INQUISITION DU 24 FÉVRIER 1883, SUR L'EXAMEN A FAIRE AVANT DE RÉITÉRER LE BAPTÊME SOUS CONDITION.

Utrum, quando post diligentem indagationem de valore baptismi a Ministro hæretico collati nihil constiterit, nisi Ministellum baptizantem pertinuisse ad sectam Anglicanam, ejus Rituale validam præscribit materiam et formam, hoc factum sufficiat ad præsumendam baptismi validitatem, ita ut ad licite conferendum baptisma conditionatum speciali argumento probari debeat ejus invaliditas ; an vero præsumi debeat invaliditas baptismi a tali Ministello collati, ita ut sacerdos in tali casu conditionate rebaptizans irregularitatem non incurrat ?

Ratio præcipua dubitandi est, quod in Anglia praxis obtinet, qua omnium baptismatum ab hæreticis collatorum invaliditas præsumenda, validitas autem probanda sit, et proinde, juxta regulam : in sacramento ad salutem necessario tutiorem partem esse eligendam, neo-conversis baptisma conditionatum semper conferri debeat, nisi testimonium personæ omni fide dignæ non solum de baptismo revera collato afferatur, sed etiam de perfecta ejusdem administratione, de qua tamen raro tantum probatio obtineri potest. Hæc praxis præsumendi invaliditatem baptismi hæreticorum in Anglia universaliter observatur quoad baptismata a Clero Anglicano, et a fortiori a Ministris Sectarum Wesleyensis, Anabaptistarum, etc. collata.

Huic autem praxi obstare videtur declaratio Prælatorum Angliæ relata in Dubio a S. Congregatione S. Officii die 18 decembris 1868 soluta [1], ubi dicunt : « Attenta præsertim diligentia

(1) V. cette décision dans notre tom. I, pag. 212 (213).

juniorum e clero circa ritum baptizandi fideliter servandum, et attento proinde majori numero eorum, de quorum baptismatis infantilis valore non licet dubitare. » Ex hac enim declaratione sequi videtur, baptismi a clero Anglicano collati præsumi debere validitatem, juxta doctrinam a Benedicto XIV in libro VII *De Synodo Diœcesana,* c. VI, n. 7, traditam ; ibi : « Episcopus diligenter investiget oportet, num in illa hæreticorum secta, de qua agitur, aliquid innovatum fuerit circa baptismi materiam et formam a Christo Domino institutas. Si enim utramque ab ejusdem sectæ pseudo-ministris rite adhiberi deprehenderit, non potest permittere ut baptismus ullo pacto iteretur. » Si igitur constet, aliquem a Ministro Anglicano fuisse baptizatum, juxta doctrinam Benedicti XIV, non amplius potest, ut videtur, baptismus ejus supponi fuisse invalidus. Hinc dubium.

Hisce dictis addendum est, circumstantias in India fere easdem esse ac in Anglia, atque inter Missionarios prævalere opinionem, unumquodque baptisma collatum ab hæreticis, quæcumque fuerit eorum secta, doctrina aut Rituale, præsumendum esse invalide collatum, ita ut in quovis casu stricta requiratur probatio de facto baptismatis et de materia et forma rite adhibitis, nulla ratione habita de Rituali sectæ, cui adscriptus erat ministellus baptizans.

Responsum. In Congregatione Generali S. Romanæ et universalis Inquisitionis habita coram Eminentissimis et Reverendissimis Dominis S. Romanæ Ecclesiæ Cardinalibus in rebus fidei Generalibus Inquisitoribus propositis dubiis, iidem Eminentissimi ac Reverendissimi Domini, præhabito voto DD. Consultorum, decreverunt respondendum prout sequitur, idest : Detur Decretum fer. IV, 20 Novembris 1878 ; quoad irregularitatem vero, juxta exposita non fuisse incursam.

Decretum autem feriæ IV, 20 Novembris 1878, hoc est scilicet: Proposito dubio, utrum conferri debeat Baptismus sub conditione hæreticis qui ad Catholicam fidem convertuntur ex quocumque loco proveniant et ad quamcumque sectam pertineant ? Eminentissimi responderunt : Negative ; sed in conversione hæreticorum

a quocumque loco vel a quacumque secta venerint, inquirendum est de validitate Baptismi in hæresi suscepti. Instituto igitur in singulis casibus examine, si compertum fuerit, aut nullum aut nulliter collatum fuisse, baptizandi erunt absolute. Si autem pro temporum aut locorum ratione, investigatione peracta, nihil sive pro validitate, sive pro invaliditate detegatur, aut adhuc probabile dubium de baptismi validitate supersit, tunc sub conditione secreto baptizentur. Demum si constiterit validum fuisse, recipiendi erunt tantummodo ad abjurationem seu professionem fidei [1].

III.

DÉCRET DE LA S. CONGRÉGATION DE L'INQUISITION DU 21 FÉVRIER 1883, SUR LE SERMENT MAÇONNIQUE RELATIVEMENT AU MARIAGE.

Utrum juramentum Massonicum non retractatum considerari et tractari possit vel debeat ad instar impedimenti matrimonium impedientis aut etiam dirimentis ; et quæ cautelæ exigi debeant, ut matrimonium puellæ catholicæ cum viro Franco-Muratore jurato licite aut etiam valide a parocho benedici possit ?

Ratio dubitandi est quod juramentum Massonicum, quo quis seipsum sectæ Franco-Muratorum cæce mancipat, majus impedimentum matrimonii creare videtur quam hæresis ; quia doctrina istius sectæ non tantum hæretica est, sed essentialiter anti-christiana, et majus quam disparitas cultus ; quia malitia sectæ istius malitiam infidelitatis longe superat propter nefarium finem sibi propositum radicitus evellendi e cordibus hominum fidem ipsam, et funditus destruendi totam Religionem et Ecclesiam christianam. Neque justum videtur, si hæretici qui Jesum Christum adhuc confitentur et SS. Trinitatem non negant, a S. Ecclesia Catholica severius judicentur atque a connubiis cum

(1) V. notre tom. XI, pag. 367 sq.

catholicis strictius arceantur, quam viri ad exitium nominis christiani conjurati, qui secretis suis molitionibus omnia regna rebellione perpetua disturbare et totum mundum ruinis implere nunquam non satagunt.

RESPONSUM. Quod attinet ad matrimonium, in quo una contrahentium pars clandestinis aggregationibus notorie adhæret, donec Apostolica Sedes generale decretum hac in re non ediderit, oportet ut Pastores caute ac prudenter se gerant ; et debent potius in casibus particularibus ea statuere, quæ magis in Domino expedire judicaverint, quam generali regula aliquid decernere ; omnino vero excludatur celebratio sacrificii Missæ [1], nisi quando adjuncta aliter exigant.

G. PELAMI, *S. R. et U. Inq. Notar.*

(1) Cette restriction est conforme à celle de la S. Pénitencerie, en date du 10 décembre 1860, que nous avons reproduite dans notre tome XIV, page 86.

ÉTUDE DE THÉOLOGIE MORALE SUR L'OBLIGATION EN CONSCIENCE DES LOIS CIVILES [1].

APPLICATIONS [2].

Nous avons annoncé [3] trois séries d'applications : la première concernant les personnes, comme sujet du droit; la seconde au sujet des biens, comme objet du droit ; et la troisième ayant rapport aux modes d'acquérir le droit. — Et nous avons commencé la 1re série.

Ire SÉRIE. — LES PERSONNES.

Il s'agit d'abord des personnes physiques, ensuite des personnes morales.

I.

LES PERSONNES PHYSIQUES.

Nous avons fait une première application concernant notre législation civile sur le mariage [4].

Afin de compléter cette première application [5], nous la faisons suivre d'une seconde, qui a pour objet le contrat de mariage, l'association conjugale quant aux biens, mais considérée sous un rapport déterminé. Nous avons raison d'en faire une application à part, parce que cet objet est complètement distinct et d'un tout autre ordre que celui de la précédente : ici le législateur civil est dans sa sphère propre. Et il est juste néanmoins de faire suivre ici cette application, parce qu'elle doit compléter la précédente ;

(1) V. tom. xv, pag. 532 et 602 ; tom. xvi, pag. 32.
(2) V. page 49 du présent tome.
(3) P. 53, *ibid.*
(4) Page 58, *ibid.* et ss.
(5) Cf. page 72, *ibid.*

car nous considérons maintenant le contrat de mariage sous un rapport déterminé, comme nous le disions tout à l'heure : nous le considérons dans ses rapports de dépendance de l'existence ou de la non-existence du mariage lui-même, ou de la dissolution de celui-ci, comme aussi de sa prétendue dissolution par le divorce, ou enfin de la séparation de corps. Il est donc facile de voir la connexion intime, sous le rapport indiqué, du contrat de mariage quant aux biens, et du mariage lui-même ; et c'est précisément à raison de cette connexion, que le législateur civil, tout en étant dans sa sphère propre, devrait, comme nous le disions plus haut, prendre comme point de départ, même en cette matière civile, le véritable mariage, régi par les lois de Dieu et de l'Église. — La considération du contrat de mariage, en lui-même ou dans ses effets, sous tous autres rapports, appartient à la 3e série d'applications, à l'endroit où il s'agira des contrats.

Application au contrat de mariage quant aux biens, considéré dans ses rapports avec le mariage lui-même.

(Cod. civ. art. 1387-1581, coll. toute la législation sur le mariage, *ut supra*, et spécialement art. 295-305 : des effets du divorce ; et 306-311 : de la séparation de corps).

Une *première question* qui se présente ici est celle de savoir si le contrat de mariage a ses effets, alors que le mariage civil seul a lieu. Suivant le Code civil, le contrat devient irrévocable par la célébration du mariage (art. 1395), ce qu'il entend évidemment du mariage civil ; mais en est-il de même au for de la conscience, et ce contrat peut-il sortir ses effets, quand il n'est pas suivi du véritable mariage ? C'est là une question fort compliquée, comme nous le disions plus haut, et c'est en même temps

une question que nous n'avons trouvée traitée nulle part, non plus que les autres que nous aurons à résoudre dans cette deuxième application.

Commençons par distinguer différentes hypothèses.

1re *Hypothèse.* Les deux parties ont contracté en vue du mariage véritable. Cette hypothèse comprend plusieurs cas : et d'abord, supposons que, le mariage civil accompli, l'une des parties refuse de se marier. (Si les deux refusaient de commun accord, nous retomberions dans une autre hypothèse : les contractants seraient en effet censés ratifier le contrat en vue du seul mariage civil, ou renoncer purement et simplement au contrat). Que faut-il donc dire du contrat, dans la supposition qui nous occupe ici ? Il est clair que ce contrat ne saurait produire aucun effet en conscience par défaut d'une condition essentielle dont l'obligation dépend, les contractants étant supposés n'avoir consenti que sous la condition du mariage, et l'un d'eux conservant toujours cette volonté. La partie coupable reste cependant obligée envers l'autre de ratifier le contrat, en consentant tout d'abord au mariage ; la partie innocente peut résilier le contrat, l'autre restant obstinée, mais pourrait-elle consentir à l'exécuter ? C'est ce que nous verrons dans la seconde hypothèse, où il s'agit du contrat fait en vue du seul mariage civil. Aussi longtemps du moins qu'elle est condamnée à en subir les charges, et dans la mesure où elle les porte, elle pourrait aussi jouir de ses avantages. Nous verrons également dans la seconde hypothèse, ce qu'il faut décider, dans le cas où, les choses restant dans ce même état, le contrat efficace au for civil viendrait à se dissoudre soit par la mort, soit par le divorce ou la séparation de corps ou de biens. Et certes, en supposant qu'il ne soit pas permis d'exécuter le contrat, à moins que le

mariage véritable n'existe, ce serait bien à un de ces derniers moyens qu'il faudrait recourir, si possibilité il y a de réussir.

Nous faisons remarquer une fois pour toutes que l'intention de ne contracter qu'en vue du mariage véritable ne doit pas s'exprimer, ni être formelle : car qui veut se marier, est censé vouloir se marier, et non pas seulement remplir la formalité civile. C'est ainsi que les contractants ayant eu en vue le véritable mariage, mais ayant cru par erreur que le contrat se ratifiait par le seul mariage civil, l'erreur devrait être considérée comme substantielle, comme il ressortira clairement de ce que nous aurons à dire dans la seconde hypothèse, et par conséquent ce que nous venons de décider dans l'hypothèse présente serait également applicable au contrat fait avec cette erreur.

Mais continuons la discussion de notre première hypothèse, car il y a encore d'autres cas qui peuvent s'y présenter. Ainsi supposons que ce ne soit pas à cause du refus des parties, mais pour une cause indépendante de leur volonté, que le mariage véritable ne suit pas le mariage civil. Et d'abord cet obstacle peut être, par exemple, un empêchement dirimant qui se manifeste et qui était inconnu aux parties avant le mariage civil. Nous disons : inconnu aux parties, car si elles en avaient connaissance, il est évident que nous sommes hors de la première hypothèse, puisque les contractants ne pouvaient avoir en vue le mariage, qu'ils savaient ne pas pouvoir contracter validement.

a) Si donc l'empêchement qui se manifeste après le mariage civil est tel qu'il ne puisse être levé, il est clair que le contrat ne saurait produire aucun effet Le premier devoir des parties serait d'arranger les affaires à l'amiable,

et en outre de provoquer la dissolution du mariage civil, si cela est possible. Si l'un des contractants s'y refusait, il serait évidemment coupable et injuste ; l'autre devrait néanmoins, autant que possible, faire dissoudre le mariage civil, même en subissant des inconvénients temporels ; s'il ne peut y réussir légalement, même pour la seule séparation de corps, au moins devrait-il éviter à tout prix le péché et le danger prochain de péché, et se conduire pour ce qui regarde l'exécution du contrat comme nous le disions plus haut, au premier cas. — Si les deux se mettaient d'accord à laisser subsister le mariage civil et à exécuter le contrat, nous serions dans la 2e *hypothèse.*

b) Si l'empêchement peut être levé, la chose est plus facile. Ou bien cet empêchement une fois manifesté rend à l'un ou à l'autre, ou aux deux la liberté de se marier ou de ne pas se marier, ou bien ils ne sont plus libres, mais ils sont ou restent obligés de se marier. Dans cette dernière occurrence, ils sont conséquemment aussi obligés de ratifier le contrat, et nous retombons entièrement dans le premier cas, ci-dessus. Si, au contraire, ils ont, malgré le mariage civil qui a précédé, la liberté de se marier, soit en demandant dispense, soit en donnant le consentement, par exemple, malgré l'erreur découverte, ou de refuser de se marier ; alors ils ont conséquemment aussi la liberté de ratifier leur contrat de mariage, ou de résilier, et aucun des deux ne peut, sans injustice, forcer l'autre à l'exécuter, le mariage n'ayant pas lieu. Si, l'un refusant de se marier et par conséquent d'exécuter le contrat, l'autre en appelait à la loi civile, alors revient de nouveau la question s'il est permis d'exécuter le contrat de mariage, le mariage n'existant pas, et quels sont les droits et obligations de la partie innocente, qui le doit exécuter

malgré elle. Nous avons touché cette question au premier cas, et renvoyé pour la solution complète à la seconde hypothèse ; à laquelle appartient *a fortiori* le cas où les deux seraient d'accord à ne pas se marier et à exécuter néanmoins le contrat de mariage.

Supposons enfin un troisième cas, que l'obstacle au mariage soit la mort inopinée de l'un des futurs arrivée après le mariage civil. Le survivant pourrait-il profiter des avantages que lui fait le contrat à sa dissolution, tout en observant bien entendu les obligations qu'il lui impose ; et devrait-il subir les charges de ce contrat, s'il lui est désavantageux ? Et de même les héritiers de la partie défunte pourraient-ils ou devraient-ils exécuter dans le même sens le contrat ?

La condition, d'où dépendait le consentement, ne se vérifiant pas, nous croyons que le survivant ne pourrait pas être obligé en conscience de considérer le contrat comme exécutoire pour lui, et que par conséquent les héritiers de la partie défunte ne pourraient en conscience l'y forcer, comme eux-mêmes ne pourraient y être forcés à leur tour.

Mais n'a-t-il pas le choix d'exécuter le contrat ou d'y renoncer à volonté ? Nous pensons encore qu'il ne peut urger l'exécution contre la volonté des héritiers de l'autre contractant. Mais si ceux-ci ne réclament pas, nous ne voudrions pas le condamner, s'il interprète en sa faveur la volonté de la personne défunte, surtout s'il a des raisons de croire qu'elle a voulu le favoriser par une bienveillance et un amour personnel pour lui, indépendamment en quelque sorte de la vie conjugale future plus ou moins longue, des enfants à naître, etc., comme aussi s'il savait qu'elle a voulu, quoique par erreur, contracter irrévocablement par le mariage civil, tout en ayant en vue

comme lui le mariage religieux et véritable. On comprend cette concession, quand il s'agit, comme ici, des conséquences de la dissolution civile du mariage, puisqu'il n'y a pas à craindre d'inconvénients comme dans l'exécution du contrat entre les parties du vivant de celles-ci, inconvénients certes très-graves qui rendent même ce contrat immoral, comme nous le verrons tantôt.

Les héritiers ne doivent en aucun cas tenir compte du contrat, mais ils le peuvent du consentement de la partie survivante.

Si, par un accident extraordinaire, les deux futurs venaient à périr après le mariage civil, les héritiers de part et d'autre sont de même libres de considérer le contrat comme non avenu, ou d'y donner suite, à volonté, sauf à se mettre d'accord ; mais ils ne peuvent pas exiger en conscience que le contrat produise des effets contre le gré les uns des autres. Il est facile de se rendre raison des solutions proposées dans cette première hypothèse : elles sont toutes fondées sur le consentement des parties, et sur le principe fondamental en cette matière que la loi civile est impuissante contre cette volonté des contractants, en statuant que c'est le mariage civil qui rend le contrat irrévocable ; cette disposition en effet, répugne à une loi supérieure et à la nature même des choses, qui n'admet des effets du mariage, que là où il y a véritable mariage. Ce principe apparaîtra dans toute sa clarté par la discussion de la seconde hypothèse [1].

2e *Hypothèse*. Les parties contractent en vue du seul mariage civil, à l'exclusion du véritable mariage. Cette hypothèse, comme nous le faisions remarquer, comprend

(1) Voir d'ailleurs ce que nous avons dit plus haut, pages 70-72 du présent tome.

aussi le cas, où seulement après le mariage civil les deux parties se mettraient d'accord à ne pas se marier ; de même le cas où elles auraient conscience, au moment du contrat, d'un empêchement dirimant qui ne peut être levé, et qui se manifeste malgré elles après le mariage civil ; ou enfin encore le cas, où l'empêchement pouvant être levé, elles n'avaient pas l'intention de le faire lever ; comme tout autre cas, s'il en est, où le mariage civil a lieu, sans mariage véritable, du consentement des deux parties. — Nous laissons de côté ici l'hypothèse où le mariage religieux, quoique nul, suit le mariage civil. Dans l'hypothèse présente, il n'y a pas défaut de consentement, et si les deux contractants sont d'accord à exécuter le contrat, ils ne commettent pas d'injustice [1]. Mais le consentement est-il légitime et le contrat est-il obligatoire ? En d'autres termes, les parties pouvant l'exécuter sans injustice, sont-elles tenues de l'exécuter ; et de plus, le peuvent-elles sans autre péché, comme elles le peuvent sans injustice ?

Quand nous disons qu'elles peuvent librement exécuter le contrat sans injustice, de commun accord, il est évident qu'elles ne pourraient pas profiter de ses avantages, et en refuser les charges, sous prétexte qu'il n'est pas obligatoire : car il serait injuste, en tout cas, de jouir des droits que l'autre partie confère sous condition de telles charges, sans satisfaire à cette condition ; malgré que l'autre ne puisse vous obliger à ces charges, vous assumez cependant cette obligation, par là-même que vous profitez des avantages qui vous sont faits uniquement sous cette condition onéreuse.

(1) Nous supposons les contractants libres de tout engagement antérieur.

Quant à l'obligation donc, et à la licéité du contrat dans les circonstances données, tout dépend de la question de savoir si le contrat de mariage, qui est l'accessoire du mariage, ne devient pas un contrat immoral, quand il est, comme ici, l'accessoire du concubinage ? ensuite, s'il est réellement tel, que faut-il dire de l'obligation et de la licéité du contrat immoral ?

Nous exposerons d'abord brièvement la doctrine au sujet du contrat immoral ; et nous verrons ensuite comment elle s'applique ici.

Les théologiens en parlant *de contractu turpi* semblent n'être pas tout à fait d'accord. Dans la plupart même des traités théologiques, l'on trouve proposées deux opinions différentes.

Les uns disent absolument que le contrat immoral ne saurait produire d'obligation. Les autres distinguent : avant la position du fait ou de la condition qui rend le contrat immoral, il n'y a pas d'obligation ; mais après l'accomplissement de cette condition ou de ce fait, rien n'empêche que l'obligation ne se produise ; en effet, disent ces auteurs, il intervient ici un double contrat : l'un absolu, de faire une chose immorale à raison d'un avantage, d'un prix fixé, et ce contrat est de nulle valeur ; l'autre conditionnel, de payer telle somme, de concéder tel avantage, si l'œuvre défendue a été posée, et ce contrat, la condition accomplie, est valide [1].

Nous croyons que la doctrine ainsi exposée ne saurait se légitimer, et ne résiste pas à la critique.

Nous proposons donc une autre distinction entre deux espèces de contrats immoraux, qui sont en réalité bien

(1) Voir Gury-Ballerini, I, n. 760, coll. 729.

différentes : le contrat dont la matière ou l'objet même est substantiellement immoral, et le contrat dont l'objet est licite et honnête en lui-même, mais qui se fait sous condition immorale.

Quant à la première espèce, il faut dire d'une manière absolue que pareil contrat ne saurait avoir aucune valeur. Or le contrat de mariage, fait en vue du seul mariage civil, est réellement un contrat dont l'objet est substantiellement immoral. Voilà deux propositions qui demandent d'être quelque peu développées [1].

Nous disons donc que le contrat dont la matière est substantiellement immorale, ne saurait avoir de valeur. Et certes les arguments de la première opinion citée tantôt s'appliquent parfaitement à ce cas.

La raison principale, en effet, qu'apportent ces auteurs, a certainement sa valeur ici : c'est que personne ne pouvant être obligé au mal, celui des contractants qui a assumé l'obligation de poser un acte défendu, n'a en réalité assumé aucune obligation, et l'obligation faisant défaut de sa part, l'obligation correspondante fait également défaut dans l'autre contractant. De plus, l'acte immoral posé, il ne surgit aucune obligation de payer le prix convenu, et dans ce cas les auteurs appliquent avec raison la règle 18 *in 6° : non firmatur tractu temporis, quod de jure ab initio non subsistit*. Et certes, il répugne au droit naturel et à la raison, qu'il puisse y avoir une obligation sur laquelle un autre s'appuie et par laquelle il s'encourage au mal, pour acquérir par sa mauvaise action le droit correspondant à cette obligation ; il répugne qu'une obligation soit la ga-

(1) Nous réservons à une autre occasion l'examen de la question de savoir quelle est la valeur du contrat fait simplement sous condition immorale.

rantie du paiement du prix d'une action immorale, pareille obligation serait en effet une obligation immorale, ce qui est une contradiction dans les termes. Rien n'empêche cependant de retenir le prix, quand, l'acte mauvais étant posé, l'autre partie a payé ce prix, malgré qu'elle n'y fût pas obligée : cette donation, en effet, est parfaite par la volonté du donateur et l'acceptation du donataire, et il n'y a plus ici d'encouragement à un mal, qui est passé.

Ce que nous venons d'exposer a rapport aux contrats bilatéraux ou synallagmatiques ; mais un contrat unilatéral peut avoir lui aussi un objet substantiellement immoral. Nous en trouvons l'exemple et la preuve dans S. Thomas, que nous citons d'autant plus volontiers ici qu'il indique dans le texte que nous produisons, la distinction fondamentale entre le contrat *circa materiam turpem*, et le contrat *sub conditione turpi*.

Aliquis dupliciter aliquid dat illicite. Uno modo quia ipsa datio est illicita, et contra legem, sicut patet in eo qui simoniace aliquid dedit. Et talis meretur amittere quod dedit : unde non debet ei restitutio fieri de his. Et quia etiam ille qui accepit, contra legem accepit, non debet sibi retinere, sed debet in pios usus convertere. Alio modo aliquis illicite dat, quia propter rem illicitam dat, licet ipsa datio non sit illicita : sicut cum quis dat meretrici propter fornicationem. Unde et mulier potest sibi retinere quod ei datum est. Sed si superflue ad fraudem vel dolum extorsisset, tenetur eidem restituere [1] .

Et dans un autre endroit :

Tripliciter potest aliquid esse illicite acquisitum. Uno enim modo, id quod illicite ab aliquo acquiritur debetur ei, a quo est

(1) 2-2, q. 62, art. 5, ad 2.

acquisitum... sicut contingit in rapina et furto... Alio vero modo est aliquid illicite acquisitum, quia quidem ille, qui acquisivit, retinere non potest, nec tamen debetur ei, a quo acquisivit, quia scilicet contra justitiam accepit, et alter contra justitiam dedit. Sicut contingit in simonia, in qua dans, et accipiens contra justitiam legis divinæ agit. Unde non debet restitutio fieri ei, qui dedit, sed debet in eleemosynas erogari. Et eadem ratio est in similibus, in quibus scilicet et datio et acceptio est contra legem. Tertio modo est aliquid illicite acquisitum, non quidem quia ipsa acquisitio sit illicita, sed quia id, ex quo acquiritur, est illicitum, sicut patet de eo, quod mulier acquirit per meretricium. Et hoc proprie vocatur turpe lucrum ; quod enim mulier meretricium exerceat, turpiter agit, et contra legem Dei. Sed in eo quod accipit, non injuste agit, nec contra legem. Unde quod sic illicite acquisitum est, retineri potest, et de eo eleemosyna fieri [1].

Nous avons parlé constamment d'une matière *substantiellement* immorale : c'est qu'une matière en soi bonne et appréciable, à laquelle s'ajoute un simple accident mauvais, ne rendrait pas le contrat invalide. Ainsi un habit à faire le dimanche, n'en reste pas moins matière d'un contrat, sinon licite, du moins valide. Il faut néanmoins que la circonstance reste purement accidentelle ; si par l'intention des contractants, elle faisait partie de la substance même de l'objet du contrat, *redundaret in substantiam*, comme disent les théologiens, elle rendrait le contrat immoral et nul : ainsi en serait-il, par exemple, si l'un s'engageait à travailler le dimanche, précisément pour travailler le dimanche, et l'autre à lui payer le prix, non pas à raison du travail, mais pour autant qu'il travaille le dimanche. Le contrat pourrait être aussi *sub conditione turpi*, si l'un, sans vouloir s'obliger à travailler, accepte

(1) 2-2, q. 32, art. 7, in corp.

néanmoins un salaire, sous condition qu'il travaille le dimanche.

Nous disions en second lieu que le contrat de mariage, fait en vue du seul mariage civil, est réellement un contrat dont l'objet même est substantiellement immoral.

En effet, ce contrat n'est pas proprement conditionnel, sous condition que le mariage civil valide suive. Avant l'accomplissement du mariage, c'est plutôt un projet de contrat qu'un contrat : car supposé que le mariage n'ait pas lieu, ce contrat est non avenu ; les parties sont censées contracter au moment où elles se marient.

Si le contrat est immoral, il faut donc qu'il le soit à raison de son objet même. Mais, dira-t-on, cet objet consiste uniquement dans des intérêts pécuniaires, des droits et devoirs respectifs purement temporels, dont les contractants disposent ; comment donc le contrat pourra-t-il être immoral ?

Si l'on disait qu'il n'est pas injuste, et que les parties, voulant librement l'exécuter, ne commettront pas d'injustice, nous admettrions cette proposition [1]. Mais n'est-il pas immoral, sous un autre rapport, de par son objet même ? Si nous considérons cet objet, non pas d'une manière abstraite en lui-même, mais eu égard à la qualité des contractants, aux relations mutuelles entre eux qui résultent du contrat, à l'état permanent que ce contrat introduit et fait subsister entre les contractants, nous ne doutons pas un instant de son immoralité. En effet, cet état de dépendance mutuelle, ces relations intimes en matière d'intérêts temporels, entre homme et femme, tout cet ensemble de dispositions introduites précisément en vue de la cohabita-

(1) En écartant toute autre complication, comme ci-dessus p. 274, note (1).

tion conjugale et de la constitution de la famille, ne peuvent en aucune façon se légitimer en dehors du mariage. Faire donc le contrat de mariage en vue du mariage civil, c'est organiser sous le rapport des intérêts temporels, le concubinage, et comme le contrat de mariage en vue du mariage véritable, est un accessoire de celui-ci, ainsi dans l'autre hypothèse qui nous occupe ici, ce même contrat est un accessoire du concubinage, et est immoral comme tel. Si donc les parties peuvent l'exécuter sans injustice, elles ne le peuvent néanmoins pas sans pécher, et elles n'y sont aucunement obligées.

Le premier devoir des contractants serait de régulariser leur position, en changeant de volonté et en se mariant, s'ils le peuvent, et s'il n'y a pas de raison de ne pas le faire. S'ils ne le pouvaient pas, ou s'ils avaient des raisons de ne pas le faire, ils devraient de commun accord dissoudre le contrat, et cela même devant la loi civile, si possible, comme ils devraient avant tout dissoudre le mariage civil, même par tous les moyens légaux, de manière à arriver le plus près possible de l'état de choses qui existait avant leurs relations. S'ils n'arrivent pas légalement à ce résultat, ou n'y arrivent pas d'une manière complète, il n'en faudrait pas moins en conscience faire tout le possible pour y arriver. C'est ainsi que pour toutes les dispositions légales, qui peuvent s'observer sans danger de péché, comme, par exemple, les autorisations à donner par le mari pour l'exercice de certains droits et facultés, il y aurait obligation pour le prétendu mari d'observer ces dispositions dans le sens indiqué, c'est-à-dire, dans le sens de la liberté la plus complète possible pour la femme.

L'une partie restant obstinée, elle en devient plus coupable, et de plus injuste, car les deux parties ont incontes-

tablement le droit, comme le devoir, de résilier ; même sans consentir au mariage, pourvu que l'autre n'y consente pas, ou que le mariage ne doive pas se faire. Mais s'ils continuaient le concubinage, alors, sans aucune obligation directe du contrat, il y aurait obligation de justice de ne pas profiter des avantages, sans subir en proportion les charges. La partie innocente, l'autre restant obstinée, ne pourrait donc pas même alors exécuter librement le contrat, mais elle pourrait jouir des avantages licites, pour autant qu'elle est forcée d'en porter les charges. Il est facile de voir que tout ce que nous venons de dire est entièrement conforme à la doctrine exposée au premier et au second cas de la première hypothèse, et que ces deux exposés se complètent l'un l'autre.

Reste ici la question de savoir ce qu'il faut décider par rapport aux droits du survivant, et des héritiers du défunt, ou des héritiers des deux, et spécialement des enfants, en cas de mort de l'un ou des deux, dans cette même hypothèse que le mariage civil seul ait eu lieu ; comme aussi ce qu'il faut décider par rapport aux droits des deux parties, le mariage civil dissous par le divorce, ou du moins le contrat de mariage dissous par la séparation de corps, ou de biens. Il sera préférable de traiter cette matière, dans une question subséquente où il s'agira précisément des effets du divorce et de la séparation de corps par rapport aux biens des époux.

Pour mettre fin à notre première question, il reste encore une hypothèse à examiner.

3e *Hypothèse.* Le mariage civil a été suivi du mariage religieux, mais celui-ci est nul.

Nous avons supposé dans les hypothèses précédentes les deux parties d'accord à contracter en vue du mariage véri-

table, ou bien en vue du mariage civil, sans rien dire du cas où l'un aurait eu en vue le seul mariage civil, et l'autre le vrai mariage. C'est qu'il est facile de voir, que ce cas rentre nécessairement dans l'une ou l'autre des deux premières hypothèses, selon qu'après le mariage civil, l'un refuse de se marier, ou les deux se mettent d'accord à vivre en concubinage.

Étudions donc encore cette troisième hypothèse.

Il est clair que la solution dépend de l'obligation de conscience qu'ont les contractants par rapport au mariage lui-même. Ce n'est pas ici l'endroit de la définir *ex professo*, il nous suffit de prendre les conclusions des théologiens et canonistes comme point de départ. Or voici ces conclusions [1] : il y aura lieu, suivant les circonstances, ou bien à revalider le mariage, ou quelquefois à le faire déclarer nul et à conclure à la séparation, ou enfin très rarement à permettre la cohabitation comme frère et sœur. Cela posé, nous distinguons dans la présente hypothèse trois cas, en supposant d'abord que les parties satisfassent à leur obligation dans chacun de ces cas ; et ensuite qu'elles ne veuillent pas y satisfaire.

Si, les parties étant de bonne volonté, le mariage se revalide, il n'y a aucune difficulté, la position, quant au contrat de mariage, se régularise complètement comme pour le mariage lui-même.

Si les deux consentent à la séparation, quand elle est supposée requise ou préférable, alors s'ils étaient de mauvaise foi au moment du mariage religieux, ils doivent remettre, autant que possible, les choses dans l'état où elles se trouvaient avant le contrat de mariage, de la

(1) Voir Feije, *op. cit.*, nn. 595 ss.

manière indiquée à la seconde hypothèse [1], sauf à soigner les enfants naturels, nés de leur union illégitime.

S'ils étaient de bonne foi, en contractant le mariage nul, il faut appliquer les règles de la dissolution du mariage putatif, en entendant le mariage putatif dans le sens du droit canon [2], c'est-à-dire, que l'Église n'admet pas la bonne foi, si le mariage n'a pas été célébré d'une manière extérieurement légitime, ou n'a pas été précédé des proclamations qui pouvaient découvrir l'empêchement. Le mariage putatif donc produit les effets du mariage valide, *excepto vinculo*, tant à l'égard des conjoints de bonne foi, que des enfants, nés de leur union, qui sont réputés légitimes [3]. Il n'y a donc ici aucune difficulté en principe : les conventions matrimoniales, prévoyant le cas de dissolution régulière du contrat, reçoivent leur pleine exécution, à partir du moment où la nullité a été prononcée par le juge ecclésiastique. On pourrait donc ici appliquer en conscience, ce que notre loi civile statue pour le mariage putatif, art. 281, nous renvoyons pour les détails, *brevitatis causa,* aux jurisconsultes [4]. La chose peut néanmoins présenter de grandes difficultés d'exécution, si le mariage civil subsiste, et si le divorce par consentement mutuel ne peut s'obtenir. Il faudrait dans ce cas faire tout ce qui est possible pour arriver indirectement le plus près possible de l'exécution parfaite.

Si enfin l'un des conjoints était de bonne foi, le mariage putatif produit tous les effets civils en faveur des enfants, et en sa faveur, mais non pas à l'égard de l'autre qui était de

(1) Ci-dessus, pag. 280 ss.
(2) V. Feije, *op. cit.,* n. 594, coll. num. cit. in nota.
(3) V. *ibid.*, n. 740.
(4) V. Aubry et Rau, § 460, et *ibid.* citatos.

mauvaise foi. On pourrait donc ici appliquer l'article 202 [1], et, proportion gardée, ce que nous venons d'observer tantôt. Le conjoint innocent sera facilement obligé ici, par charité du moins à l'égard de l'autre, et pour éviter aussi de plus graves inconvénients, pour lui-même et les enfants, de faire le sacrifice au moins partiel de ses droits.

Le troisième cas, qui peut se présenter par exception, est celui où les conjoints continuent à cohabiter comme frère et sœur. La solution est très facile, ils continuent l'exécution du contrat de mariage comme dans le mariage. Mais, dira-t-on, ce contrat est immoral en dehors du mariage; comment peut-il ici devenir légitime et obligatoire? Nous répondons, qu'il le devient, précisément comme la cohabitation le devient, à raison des circonstances exceptionnelles qui la commandent, et éloignent le danger.

Nous avons supposé jusqu'ici la bonne volonté dans les deux contractants. Mais si l'un d'eux, ou les deux refusent de faire leur devoir, que dire des effets civils du mariage?

Si l'un refuse, l'autre le sachant, nous retombons dans la première hypothèse ci-dessus, deuxième cas, en substituant au mot : empêchement, le mot : mariage nul, qui peut ou ne peut pas être convalidé, sauf à tenir compte de la bonne foi antérieure, s'il y a lieu.

Si l'un refuse, l'autre l'ignorant et restant de bonne foi, ou si même les deux refusent, mais séparément et ignorant la mauvaise foi l'un de l'autre, ils restent toujours obligés de se mettre en règle pour ce qui regarde le mariage même, et conséquemment pour les effets civils du mariage, mais aussi longtemps qu'ils ne remplissent pas l'obligation principale et fondamentale, ils sont dans l'impossibilité de remplir l'autre ; il n'y a donc rien à changer sous

(1) V. Aubry et Rau, *l. c.*

le rapport civil, et la manière d'arranger les affaires dépendra du premier changement à intervenir dans leur état par rapport au mariage même.

Si enfin les deux sont d'accord à refuser, nous en revenons à la deuxième hypothèse, sauf à tenir compte de la bonne foi antérieure, s'il y a lieu.

Voilà la première question difficile et compliquée résolue. La *deuxième question* est plus facile. Le contrat de mariage conclu, les futurs se marient d'abord véritablement, mais ensuite ils négligent de remplir la formalité civile, ou ils la remplissent de manière qu'elle soit inexistante ou nulle.

Nous ne parlons pas du cas, où le mariage religieux valide est suivi du mariage civil valide, car alors tout est en règle, et malgré que notre loi prescrive l'ordre inverse, cela ne fait aucune différence quant aux effets du mariage.

Il n'est pas nécessaire non plus de faire l'hypothèse du mariage religieux nul qui précède le mariage civil valide, c'est identiquement la troisième hypothèse de la question précédente ; de même si le mariage religieux nul précède le mariage civil nul, c'est encore la même hypothèse, sauf la facilité d'exécuter l'obligation de conscience, si l'on peut prouver la nullité du mariage civil et la faire déclarer. Que dire donc du contrat de mariage, qui est suivi du mariage véritable, mais sans l'être de la formalité civile ?

S'ils sont réellement empêchés d'observer la formalité, tout est en règle, et le contrat de mariage a tous ses effets. S'ils ne sont pas empêchés, mais qu'ils soient d'accord à négliger cette formalité, le contrat a néanmoins tous ses effets en conscience; mais ils agissent mal parce qu'ils s'exposent, sans raison, à tous les inconvénients, extrêmement graves, d'être considérés au for civil comme époux illégitimes [1].

(1) Cf. page 66 et note 1, du présent tome.

Si l'un refuse, sans raison, il est coupable, et se rend responsable de tous les effets désastreux qui peuvent suivre pour son conjoint et ses enfants. Mais peut-on dire que le contrat n'est pas obligatoire pour l'autre partie, ou du moins qu'il ne l'est pas, si celle-ci a subordonné son consentement au contrat, à la condition que le mariage civil fût observé? Nous croyons que cette condition est inefficace à suspendre l'obligation du contrat, qui est ratifié nécessairement par le consentement au vrai mariage ; mais cette volonté conditionnelle fait ressortir d'une manière plus évidente l'injustice que l'autre commet en exposant son conjoint à des inconvénients aussi graves. Sans commettre d'injustice précisément en exécutant le contrat, et sans autoriser directement son conjoint à ne pas l'exécuter, il devrait néanmoins réparer les torts qu'il cause par son refus, et, s'il ne le fait pas, il autorise ainsi son conjoint à se compenser, s'il ne le peut autrement, même à l'encontre du contrat.

Si le mariage civil a suivi, mais qu'il soit inexistant ou du moins nul, alors, ou bien il n'y a pas danger que cette nullité soit connue, ou bien elle peut devenir publique. Dans le premier cas, c'est comme si le mariage civil était valide, il n'y a rien d'irrégulier. Dans le second cas, s'il y a moyen de le faire valider, il faudrait le faire ; s'il n'y a pas moyen, c'est comme s'ils avaient été empêchés de prime abord de remplir la formalité, et rien ne change pour eux au for de la conscience. Ils devraient se conduire par rapport à la loi civile, de manière à pouvoir exécuter, le mieux possible, leurs engagements matrimoniaux.

Nous avons traité jusqu'ici de la licéité et de la valeur du contrat de mariage et de son exécution, avant la dissolution

de l'union illégitime des parties. Reste une troisième question, où il faut examiner les effets du contrat lors de cette dissolution, après avoir traité des effets du divorce et de la séparation de corps quant aux biens des époux, dans notre législation, en supposant le mariage véritable.

Troisième question. 1° Supposons l'existence du vrai mariage, auquel survient le divorce ou la séparation de corps, quels sont les effets en conscience du divorce ou de la séparation de corps, quant aux biens des époux? D'abord *a*) pour les époux eux-mêmes, si le divorce a lieu par consentement mutuel, ils ne commettent pas d'injustice, mais ils restent obligés l'un envers l'autre par le contrat de mariage, sauf à tenir compte des relations juridiques établies de commun accord dans l'état de divorce, et de l'impossibilité de rétablir complètement les affaires dans l'état voulu, à raison des changements survenus, par exemple, d'un nouveau mariage civil. Mais le premier devoir est toujours celui de respecter les devoirs du mariage lui-même. Dans la solution des différentes questions de cette nature, il nous est impossible d'entrer dans les détails, il faudrait multiplier à l'infini les hypothèses, et les choses peuvent tellement se compliquer que, hormis un cas particulier avec toutes les circonstances données qu'on examinerait *ex professo*, il n'est plus possible de trouver le fil d'Ariane pour sortir de ce labyrinthe inextricable. Peut-être y a-t-il des lecteurs qui se plaignent dès maintenant de la multiplicité des hypothèses : ils ne peuvent pas s'en prendre à nous, à moins de montrer que nous en avons proposé une seule inutile, et qu'il y a moyen de résoudre ces questions si compliquées d'une manière plus simple et néanmoins correcte. On aurait tort de considérer cette étude comme un objet de simple lecture d'agrément : si elle demande

une attention soutenue, ou même quelque contention d'esprit, elle coûtera néanmoins infiniment moins de peine au lecteur qu'elle n'en a coûté à l'auteur, et notre but n'est pas tant d'amuser que d'être utile ; il est certes des matières où il faut renoncer à l'éloge du poète : *omne tulit punctum, qui miscuit utile dulci.*

Continuons. Si l'un des époux obtient le divorce, ou la séparation de corps, qui entraîne la séparation de biens (art. 311), contre l'autre époux, il ne peut en conscience profiter des effets civils du divorce ou de la séparation, à moins d'avoir été autorisé, par le juge ecclésiastique, à demander celle-ci, ou même le divorce dans le cas exceptionnel mentionné ci-dessus (pag 280 ss.); sans cette autorisation, il ne peut pas se prévaloir en conscience du prononcé du juge laïque, même pour ce qui regarde le contrat civil de mariage, et en supposant que l'autre époux soit réellement en faute. Néanmoins celui-ci restant obstiné au mal, nous croyons que les articles 299-301 en cas de divorce, et 311 en cas de séparation de corps, pourraient sans injustice être appliqués comme punition légitime de la mauvaise conduite, aussi longtemps qu'il n'y a pas d'amendement ; non pas en vertu du prononcé du juge laïque, mais à raison de la négligence de l'époux en question à remplir ses devoirs principaux du mariage, dont le contrat de mariage n'est que l'accessoire ; mais, pour être parfaitement en règle, l'époux innocent devrait s'adresser au juge ecclésiastique, et s'en tenir à sa décision, même pour régler les effets civils de la séparation.

Il reste encore une remarque à faire au sujet de l'article 310 [1], à raison de l'interprétation inique de certains juristes.

(1) « Lorsque la séparation de corps prononcée pour toute autre

Incredilibiliter... injusta est legumque ipsarum civilium menti contraria unius alteriusve civilis juris periti doctrina, qua conjugi tribus illis elapsis annis in separationis cessationem consentire renuenti, applicantur art. 299 sq. Per istum dissensum ex innocente reum illum constitui, contra canonicas sanctiones, immo contra ipsam mentem legislatoris civilis, per separationis medium catholicorum conscientiæ consulere volentis, asserunt, dictamen hoc conscientiæ inhoneste perversitati et injustitiæ immolantes [1].

b) Pour les enfants légitimes, vu les art. 303-305, il n'y a pas de grandes difficultés. Mais s'il survient des enfants à l'un ou l'autre des époux divorcés, d'un mariage civil subséquent, ces enfants doivent être considérés comme adultérins, même en matière de droits temporels, de succession, etc., tant à l'égard des enfants légitimes, que des héritiers des époux en question.

A défaut d'enfants du mariage légitime, les héritiers, à la mort de l'un ou des deux époux, peuvent et doivent considérer le contrat de mariage comme exécutoire, sauf à tenir compte des changements, des rapports de fait introduits, soit à raison par l'époux innocent, soit même à tort mais par le consentement des deux époux, pendant la séparation. De là il est facile de voir quel serait le droit et le devoir de l'époux innocent, survivant sans enfants, à l'égard des héritiers de son conjoint. Si c'est l'époux coupable qui survit, dans ces mêmes circonstances, il pourrait et devrait, à la demande des héritiers de son conjoint, s'en tenir aux stipulations du contrat, mais il devrait en

cause que l'adultère de la femme aura duré trois années, l'époux qui était originairement défendeur pourra demander le divorce au tribunal, qui l'admettra, si le demandeur originaire, présent ou dûment appelé, ne consent pas immédiatement à faire cesser la séparation. »

(1) Feije, *De Impedim. et disp.*, n. 583, in fine.

outre réparer toutes les injustices dont sa conduite a été cause.

2° Le contrat de mariage venant à se dissoudre au for civil, dans le cas d'union illégitime, purement civile, comment faut-il régler les effets civils, en conscience ?

Nous n'avons ici que deux hypothèses à considérer : que l'union illégitime ait pour cause l'obstination de l'une des parties [1] ; ou que les deux aient consenti au concubinage légal [2].

Dans la première hypothèse, si c'est la mort qui dissout l'union civile, ni le survivant, soit innocent, soit coupable, ni les héritiers de l'autre, ne doivent tenir compte du contrat ; ils ne peuvent même en tenir compte que pour autant que cela est nécessaire pour réparer les injustices, et rétablir autant que possible l'état primitif des choses avant le contrat. C'est la seule obligation du survivant coupable, et des héritiers du coupable décédé ; la partie innocente ou ses héritiers pourraient donc urger l'exécution du contrat, si c'est le seul moyen de réparer l'injustice et de rentrer dans leurs droits ; et cela jusqu'à concurrence de ces droits.

Dans le cas où le divorce met fin à l'union illégitime, si le divorce se fait par consentement mutuel, tout est régulier. Si l'une des parties obtient le divorce contre l'autre, il n'y a aucune difficulté ; pourvu que ce soit la partie innocente qui soit demanderesse, elle pourra profiter des dispositions des articles 299 ss. pour arranger parfaitement les affaires ; mais si c'était la partie coupable qui obtînt le divorce, il y aurait évidemment double injustice de sa part à appliquer les dits articles.

(1) V. ci-dessus, p. 268, 1re Question, 1re hypoth., 1er cas.
(2) V. ci-dessus p. 273, à la fin de la 1re Question, 2e hypoth.

Dans le cas de séparation de corps, ou de biens seulement, le devoir principal reste toujours de remettre, autant que possible, les affaires dans l'état où elles étaient avant le contrat, et avant tout de tâcher d'arriver à la séparation complète, ou au mariage légitime. Pour les détails, on parviendra facilement à résoudre les difficultés, par ce qui précède.

2e Hypothèse. Si la mort met fin au concubinage légal, et s'il y a des enfants issus de cette union, les héritiers de l'une et de l'autre partie peuvent considérer ces enfants comme naturels, puisque tels ils sont [1]. Néanmoins, quand il s'agit précisément et seulement des biens qui reviennent à ces enfants de la part de leur père ou mère décédés, et qu'il n'y a pas concurrence d'enfants légitimes d'un mariage antérieur, nous croyons qu'il ne faudrait pas inquiéter ces enfants illégitimes, qui succéderaient à leurs parents à l'exclusion des collatéraux ou ascendants de ces mêmes parents, en interprétant en leur faveur la volonté de leurs parents, et l'absence de dispositions testamentaires par lesquelles les parents pouvaient même légalement disposer au moins de la portion disponible en faveur de leurs proches.

S'il n'y a pas d'enfants, les héritiers peuvent et doivent considérer le contrat comme non avenu, sauf à tenir compte des rapports de fait introduits pendant l'union illégitime par le commun accord des parties.

Dans le cas de divorce, par consentement mutuel, il n'y a pas de difficulté. Si le divorce s'obtient pour cause déterminée, ni l'un ni l'autre ne pourrait profiter des disposi-

(1) Nous écartons l'hypothèse où il s'agirait d'enfants adultérins, issus du mariage civil de divorcés, qui avant étaient légitimement mariés. V. ci-dessus p. 289, *b*).

tions des art. 299 ss., si ce n'est pour remettre les choses dans leur état primitif. De même, proportion gardée, quand il s'agit de la séparation de corps, ou de biens, il faudrait encore poursuivre la même fin d'arriver, autant que possible, à l'état existant avant le contrat.

DE ABORTU ET EMBRYOTOMIA [1].

Il nous reste un dernier argument de Viscosi à examiner. C'est celui que Pennacchi rapporte en quatrième lieu [2].

« Quartum argumentum ex eo petunt, quod liceat salutis suæ tuendæ causa alterum occidere ; infantem autem in utero matris clausum, esse in casu maternæ vitæ aggressorem materialem ; hunc autem licite occidi posse communis est doctorum sententia. »

L'argument en forme se réduit à ceci :

Il est permis, *salvo tamen ordine Charitatis*, de tuer un agresseur de sa vie, même matériellement injuste. Or, l'enfant, dans le cas qui nous occupe, est agresseur matériellement injuste de la vie de sa mère ; et on le suppose baptisé. Donc.

Nous ne faisons aucune difficulté au sujet de la majeure. Et nous admettons avec les auteurs que citent nos adversaires [3], qu'il est permis de tuer directement un agresseur de sa vie, même matériellement injuste. Nous disons : *salvo ordine Charitatis*, car ces auteurs font également remarquer qu'il faut faire une réserve, quand le salut éternel de l'agresseur est en question, tandis que celui qui est attaqué a la confiance d'être dans la grâce de Dieu. Ceci d'ailleurs ne fait pas de difficulté dans le cas qui nous occupe, puisque nous supposons, d'accord avec nos con-

(1) V. ci-dessus, pag. 94 et 160.

(2) *Op. cit.*, pag. 36.

(3) *Ibid.*, pag. 36, et 39 in fine — 40.

tradicteurs, que l'enfant soit baptisé, avant que l'on procède à l'opération de l'embryotomie.

Toute la difficulté consiste donc dans la mineure. Que l'enfant est agresseur, au moins matériellement injuste, de la vie de sa mère ; voilà ce que nos adversaires doivent prouver.

Or, que voyons-nous ? Pas un seul petit argument de raison pour démontrer que l'enfant est vraiment agresseurmatériellement injuste. Nos adversaires commencent immédiatement à citer des théologiens qui permettent l'avortement d'un embryon *nondum animati*, sans apporter d'autre raison que celle-ci : *quia sic se habet ut injustus aggressor*, sans aucune preuve ultérieure, ou tout au plus : « quia in hoc casu fœtus est aggressor ; nam *velut* invadit matrem, dum ejus saluti periculum creat, sicuti pravi humores invadunt naturam..... Fœtus est pars ventris. »

Avant de suivre nos contradicteurs dans l'examen de la doctrine des théologiens, nous commençons par prouver que l'enfant n'est pas un agresseur même matériellement injuste. Voici notre argument :

On ne peut violer le droit strict d'autrui que de deux façons : ou bien par un acte positif, qu'on n'a pas le droit de poser et qui cause au prochain un tort qu'il a le droit négatif de ne pas subir ; ou bien par l'omission d'un acte qu'on a le devoir de justice de poser, omission par laquelle l'on prive le prochain d'un bien qu'il a le droit positif d'exiger.

Or il ne s'agit pas, dans le cas, de l'omission d'un acte prescrit par la justice et qui procure à la mère un bien qu'elle a le droit d'exiger. Ce qui n'a pas besoin de preuve.

Il ne s'agit pas davantage d'un acte positif et injuste

de l'enfant qui cause un tort injuste à la mère. En effet, quel est ici le droit de la mère? L'on a coutume de dire qu'elle a le droit de vivre, on ferait mieux de dire qu'elle a le droit négatif de ne pas être injustement lésée dans les biens qui suivent de la vie. Personne en effet n'a un droit positif à la vie, mais chacun a le droit de ne pas être injustement privé de l'usage de la vie. Si on prive quelqu'un de la vie, on fait une injustice principalement à Dieu, qui est le seul maître de la vie, et secondairement à celui que l'on prive des droits subséquents, c'est-à-dire de l'usage de la vie [1]. A ce droit négatif, correspond la défense de par la justice pour tout autre, de poser aucun acte positif, qu'il n'ait pas le droit de poser, et qui cause un tort injuste. Ce n'est que par un acte positif qu'on peut devenir agresseur dans le sens propre du mot, et si cet acte est injuste, on est agresseur injuste : matériel, si l'on n'a pas la conscience de l'injustice ; formel, si on en a la conscience. Dans le cas qui nous occupe, il ne saurait être question que d'une injustice matérielle.

Mais d'abord y a-t-il agression dans le vrai sens du mot? Où est ici l'action positive qui cause un tort à la mère? Est-ce, comme disent Lugo et les Docteurs de Salamanque, tout en réfutant nos adversaires, « conatus quo prodire tentabit ex utero [2],» ou bien, « quia alimentum absumit [3]? » Mais tout le monde sait qu'en tout cela, c'est beaucoup plus la mère qui est active, que l'enfant. C'est la seule présence de l'enfant qui cause le danger : et supposé l'enfant mort, aussi longtemps qu'il reste dans le sein de

(1) V. notre 1er article, in fine, pag. 105 du présent tome.
(2) *De Just. et Jure*, disp. x, n. 130.
(3) Tr. XIII, *de Restit.*, cap. II, n. 60.

sa mère, le danger ne sera pas moindre, ce n'est pas la vie de l'enfant, ce n'est aucune action positive de sa part qui cause le danger, c'est sa seule présence purement passive. Où est donc l'agression ? C'est bien ce que Lessius a senti, et ce qui lui a fait dire tout en parlant du *fœtus inanimatus*, qui n'est autre chose que *pars ventris*, une partie qu'on peut sacrifier au tout : « *velut* invadit matrem, dum ejus saluti periculum creat, sicuti pravi humores invadunt naturam [1].»

Mais, dira-t-on, la seule présence de l'enfant est une agression, il faut qu'il s'ôte de là et il y reste. Nous répondons que c'est parler d'une manière à tout le moins impropre, d'appeler agression, une manière d'être purement passive, comme si deux naufragés, jetés en même temps par les lames sur une même planche de salut, qui ne peut en porter qu'un, pouvaient être appelés agresseurs l'un de l'autre. Et dire que l'enfant doit sortir de là, qu'il n'a pas le droit d'y être dans ces circonstances, c'est la question, c'est dire que, tout en n'étant pas agresseur, sa présence seule est injuste. Nous verrons aussitôt ce qu'il faut en penser.

Nous pouvons cependant conclure que, puisqu'il n'y a pas d'agression, il ne saurait être question d'agression injuste.

Mais nous ne voulons pas faire de dispute de mots.

La présence seule est-elle injuste, qu'il faille l'appeler agression ou non ?

Pour que cette présence soit injuste, il ne suffit évidemment pas qu'elle fasse tort à la mère, il faut encore que ce tort soit injuste. Or, de nouveau, ce tort ne saurait être

(1) Lib. II, cap. IX, dub. X, n. 60.

injuste que pour l'une de ces deux raisons : ou bien parce que l'enfant s'est positivement introduit, quoique inconsciemment, sans en avoir le droit et d'une manière injuste, à l'encontre du droit négatif de la mère de ne pas être injustement lésée ; ou bien parce qu'il aurait dû résister ou devrai sortir, en vertu d'un droit positif acquis de la mère, et qu'il omet de le faire. Or cette dernière hypothèse est ridicule, à première vue, et personne n'a un droit positif à l'action d'autrui *a priori*, avant toute hypothèse, par exemple, de contrat ou quasi-contrat, mais seulement un droit négatif de ne pas être lésé injustement. La première hypothèse n'est pas moins ridicule : ce n'est pas par son action, même inconsciente, que l'enfant s'est introduit dans le sein de sa mère, il n'a pas agi, donc il n'a pu agir injustement. Ce qui prouve de nouveau qu'il n'y a ni injustice, ni agression.

Nous avions écrit ce qui précède, quand nous trouvâmes avec plaisir les mêmes considérations dans l'opuscule du Dr Capellmann [1].

Neque magis licet contendere, fœtum esse in statu injusti aggressoris contra matrem. Nam absque sua opera, imo absque ulla actione vel voluntate sua factum est, ut in ea conditione poneretur, qua vitam matris fortasse in periculum adducere posset. Quapropter de aggressione injusta ne sermo quidem esse potest. Appositum autem *injusta* necessario requiritur, ut defensio et ipsa occisio licita evadat. Præterea valde dubium est, num fœtus tum, quum sine periculo vitæ maternæ nasci nequeat,

(1) *Medicina pastoralis*, auctore Dre Capellmann, medico practico Aquisgranensi, edit. 4a, latinarum 1a, pag. 11-12.

Le même auteur a écrit également : *De occisione fœtus quam abortu provocato, perforatione, cephalotripsia medici audent.*

omnino *aggressor* reputari possit. Fere enim semper *impedimentum partus* ex matre oritur propter angustiam pelvis etc. Porro labor parturiendi non provenit ex fœtu, sed ex ipsa matre. Ex actione sc. uteri, quæ quamvis a voluntate matris non dependeat, tamen ex matre ipsa procedit, atque ipsius propria est, oritur periculum tum pro matre tum pro fœtu. Ergo, si ex matris voluntate, generatione sc., fœtus absque sua opera in hanc conditionem pervenit; si porro ex matre ipsa oritur actio, quæ ad ejectionem fœtus ex utero spectat, si denique (plerumque saltem) impedimenta, quæ huic ejectioni obstant, ex matre oriuntur, — quo tandem jure fœtus *aggressor* dici potest.

Passons maintenant à la doctrine des théologiens, où nos adversaires cherchent la seule preuve de la mineure, que nous venons de réfuter par un argument de raison.

Ils en appellent d'abord à Tertullien, qui écrit *in lib. de Anima*, cap. XXV (et non pas n. 25), n. 2 : « Atquin et in ipso adhuc utero infans trucidatur necessaria crudelitate, cum in exitu obliquatus denegat partum, matricida ni moriturus. » Et aussitôt nos adversaires de s'écrier : « At nemo matricida est, nisi matris quomodocumque aggressor. » Mais que veulent-ils prouver ? Que Tertullien considère cette pratique comme légitime, qu'il s'agit d'un cas de légitime défense contre l'enfant injuste agresseur ? C'est ce qu'il faudrait prouver en effet. Malheureusement pour eux, rien n'est plus faux. Car, comme le fait remarquer l'interprète savant de Tertullien, Jean Louis de la Cerda (et c'est aussi l'avis de Pamelius, *ibid.*, n. 331) : « Licentiam medicorum Ethnicorum narrat : nam Christianis is usus non fuit, neque enim id licet. » Et d'abord, la seule thèse que Tertullien défend ici contre les Stoïciens, c'est que l'âme est jointe au corps avant la nativité.

Et après avoir invoqué le témoignage des mères, il y ajoute un double argument tiré de deux faits : « Denique et mortui eduntur, quomodo nisi et vivi : qui autem et mortui, nisi qui prius vivi ? » Et ensuite cet autre fait : que les médecins payens, les contemporains et les coreligionnaires mêmes de ces Stoïciens, trouvaient nécessaire de tuer l'enfant pour délivrer la mère ; mais il ne juge pas de la moralité de cet acte, et s'il parle de *necessaria crudelitate*, et de *matricida ni moriturus*, ce n'est pas pour approuver ou excuser cette manière d'agir ; *necessaria crudelitas* ne signifie pas une cruauté que la nécessité excuse, ce qui ne serait plus d'ailleurs une cruauté, mais un acte de miséricorde : *ut prius occidatur, ne viva lanietur,* comme il le dit plus loin ; mais bien une cruauté, qui est nécessaire parce que l'enfant vit (c'est là sa thèse), s'il ne vivait pas, ces médecins payens ne trouveraient pas nécessaire de le tuer ; et c'est de même, pour montrer que l'enfant est bien vivant, qu'il dit avec la verve accoutumée de son style figuré et énergique : *matricida ni moriturus.* La suite confirme notre interprétation. Il décrit les instruments embryotomiques qui commencent par tuer l'enfant, et cite les médecins payens : « Hoc et Hypocrates habuit et Asclepiades, et Erasistratus, et majorum quoque prosector Herophilus, et mitior ipse Soranus, certi animal esse conceptum, atque ita miserati, infelicissimæ hujusmodi infantiæ, ut prius occidatur, ne viva lanietur. De qua sceleris necessitate, nec dubitat credo Hicesius, jam natis animam superducens ex aëris frigidi pulsu... Unde illis anima, quibus aëris rigor nullus ? etc. » Pourquoi dire *sceleris necessitate,* et un peu plus haut *cœco latrocinio,* s'il est d'avis que l'action est licite, honnête, et peut même être obligatoire ? Et de nouveau, s'il appelle

ce crime *nécessaire*, ce n'est pas dans le sens que sa nécessité l'excuse, mais pour prouver contre ses adversaires et Hicesius en particulier, que l'enfant est bien certainement vivant avant de naître, car s'il n'était pas vivant, il ne serait pas *nécessaire* de le tuer. Ce qui ne laisse aucun doute sur le sentiment de Tertullien, c'est que, dans un autre endroit, *Apoleg.*, cap. IX, n. 2, il oppose précisément à la facilité avec laquelle les payens commettaient l'infanticide, la sévérité des chrétiens à l'égard de l'homicide, et sous l'homicide il comprend, sans aucune distinction, le tort causé à la vie de l'enfant, du commencement même qu'il est dans le sein de sa mère :

Siquidem et de genere necis differt, utique crudelius in aqua spiritum extorquetis, aut frigori, et fami, et canibus exponitis : ferro enim mori ætas quoque major exoptavit. Nobis vero homicidio semel interdicto, etiam conceptum utero, dum adhuc sanguis in hominem delibatur, dissolvere non licet. Homicidii festinatio est prohibere nasci, nec refert natam quis eripiat animam, an nascentem disturbet ; homo est, et qui est futurus, et fructus omnis jam in semine est.

Examinons maintenant la doctrine des théologiens. Et d'abord remarquons qu'il n'est pas question ici de l'avortement indirect, que les Auteurs, à très peu d'exceptions près, admettent comme pouvant être licite, non pas parce que le fœtus est agresseur, comme le dit Pennacchi [1] ; car on n'a pas du tout besoin de cette raison dans ce cas, mais bien parce que la mort de l'innocent n'est pas dans l'intention, ni l'objet d'une volonté directe, mais qu'on se tient, pour un bon motif, permissif à ce mauvais effet.

(1) Page 38, al. *Ex his vero.*

C'est tout à fait l'application du principe, exposé plus haut, d'une cause ayant un double effet, également immédiat. Aussi n'avons-nous pu trouver un seul auteur, même parmi ceux que nos adversaires citent, qui parle, dans ce cas, d'agression, mais tous en appellent à la raison déjà mentionnée. Ainsi disent, par exemple, Mazzotta [1], Viva [2], Lacroix [3], Lessius [4], Salmant. [5], Lugo [6], Diana [7], Laymann [8], Sanchez [9] ; et de même Vasquez [10], Billuart [11], Henno [12], Herinex [13], Tamburini [14], Bonacina [15], Henriquez [16], Trullench [17], Cardenas [18], etc. ; enfin nous n'avons pu en trouver un seul qui fasse intervenir ici la raison de l'injuste agression.

La question est ici de savoir s'il est permis de procurer directement l'avortement, et *a pari* de tuer directement

(1) Tr. IV, *de Restit.*, disp. II, quæst. III, cap. I, § I, *Dico quarto, quæres* 1°, in fine.

(2) *Curs. Theol. mor.*, part. III, q. VII, art. I, n. X ; et in Prop. 34 Innoc. XI, n. VIII.

(3) Lib. III, part. I, n. 826 et 827.

(4) Lib. II, cap. IX, n. 62.

(5) Tr. XIII, *de Rest.*, cap. II, n. 64.

(6) *De Just. et Jure*, disp. X, n. 132.

(7) *Summa*, v. *Abortus*, n. 14.

(8) Lib. III, tr. III, part. III, cap. IV, n. 4.

(9) *De Matrim.*, lib. IX, disp. XX, n. 14.

(10) *Mor.*, cap. III, n. 23 ; et cap. III *de Rest.*, § II, dub. 6, n. 2.

(11) *De Just.*, diss. VIII, art. IV.

(12) *De V præc.*, q. VII, concl. II.

(13) T. III, disp. VI, n. 23.

(14) *Explic. Decal.*, lib. VI, cap. II, § II, n. 1.

(15) *De Rest. in particulari*, disp. II, quæst. ult., sect. I, punct. 7, n. 3.

(16) L. XI, cap. XVI, n. 8.

(17) *In Dec.* t. II, l. V, cap. I, dub. 4.

(18) *Crisis theol.*, part. IV, dissert. XXII, cap. VII, n. 60. — On peut voir aussi tous les auteurs que nous citons plus loin.

l'enfant par l'opération craniotomique [1], et pour quelle raison ? En effet la mineure que nos adversaires doivent prouver par l'autorité des théologiens qu'ils citent, est celle-ci : l'enfant est injuste agresseur de la vie de sa mère ; et, s'il est tel, nous admettons qu'il peut être tué directement [2].

Nos contradicteurs produisent en effet un certain nombre de théologiens, qui disent que l'avortement direct peut être licite, et qui allèguent comme raison que le fœtus, qu'ils supposent être *nondum animatus*, est *en un certain sens* agresseur de la mère.

Tels sont Mazzotta, *l. cit. ;* Viva, *l. c. in Prop.* 34 *;* Diana, *Resol. mor.*, *p.* III, *tr.* V *miscel.*, *resol.* XI *; et part.* VII, *tr.* V, *resol.* XXXIV *;* Laymann, *l. cit. ;* Sanchez, *l. c. ;* Trullench, *l. c.* Pennacchi y ajoute encore Lessius, mais à tort ; il ne suffit pas en effet qu'un auteur rapporte une opinion qu'il n'embrasse pas, et les raisons de cette opinion, pour le citer en faveur de celle-ci. Or, Lessius est de l'opinion opposée, et il n'admet pas l'efficacité de la raison donnée par ses adversaires. Voici donc comment il faut

(1) Pennacchi revient ici encore, dans l'argument quatrième, que nous examinons, p. 39, à ce qu'il a défendu plus haut : à savoir, que l'on ne doit pas admettre que l'opération craniotomique soit *occisio directa ;* malgré qu'en le concédant, son présent argument reste debout, puisque l'on peut tuer directement un injuste agresseur. Comme nous avons démontré plus haut à l'évidence, que cette opération est directement occisive, nous sommes en droit de parler comme nous le faisons.

(2) Personne ne sera donc étonné que nous passions sous silence les arguments d'autorité que le même auteur Pennacchi, page 39-40, tire de Diana, Tamburini, Bonacina, et autres, pour prouver qu'il est permis de tuer directement un injuste agresseur. Nous sommes d'accord sur ce point, et nous avons interprété plus haut la doctrine de saint Thomas sur cette même question.

compléter la citation de Lessius, que l'on trouve chez Pennacchi [1] :

Etsi hanc sententiam (exposée dans la citation de Pennacchi) non damnem, tamen contraria mihi videtur omnino vera, si de directa intentione abigendi partus loquamur. Unde Respondeo et Dico primo : Non licet ei præbere pharmacum eo animo ut faciat prolis abortionem, sive ante, sive post animationem. Ita Covarru. Clement. *Si furiosus*, p. 2, § 3, num. 1, et ceteri Doctores : est enim communis omnium sententia, ut inquit Petrus Navarr., l. 2, c. 3, nu. 140. Probatur. Non licet post animationem ; quia non potes directe occidere innocentem, ut alium serves.... Neque etiam ante ; quia procurare aborsum propter sanitatem, est illicitum ; sicut procurare pollutionem ob eumdem finem : utrumque enim est contra naturam generationis, neque est medium per se necessarium ad sanitatem [2].

Qu'il nous soit permis de faire encore ici une double remarque. 1° Nos adversaires pourraient répondre que si Lessius n'admet pas la thèse, il admet cependant la raison malgré qu'il nie son efficacité, à savoir, que l'enfant est injuste agresseur, et l'est même plus que le fœtus non animé. Mais la question est précisément dans quel sens il admet cette agression, car il dit : *veluti invadit matrem* et s'il s'agissait d'une agression injuste dans le sens propre du mot, il ne saurait pas nier l'efficacité de la raison. C'est ce que nous examinerons *ex professo* en temps et lieu. Nous voulons seulement constater ici que Lessius ne peut être cité parmi ceux qui admettent l'avortement direct, et que s'il ne rejette pas absolument et en tout sens l'agression, il soutient du moins que pareille agression ne suffit pas pour justifier l'avortement direct.

(1) Page 37.
(2) *L. cit.*, n. 61.

2° Lessius dit ici que son opinion est *communis omnium sententia*, comme le dit P. Navarra. Par contre Sanchez, *l. c.*, soutient que l'opinion opposée est manifestement commune et qu'il ne trouve aucun auteur qui s'en écarte, sauf sans doute P. Navarra, qu'il critique à ce sujet. La vérité est que tous les deux ont tort, qu'il y a des auteurs pour et contre, en se tenant bien dans les termes de la proposition avancée, qu'il s'agit de *fœtu nondum animato.*

Laquelle de ces opinions serait du moins plus commune parmi les anciens, ce serait fort difficile à dire, parce que d'ordinaire ceux qui affirment *est communior*, entendent forcément *parmi ceux que j'ai consultés*, *que j'ai dans ma bibliothèque*, et encore sont-ce là les plus consciencieux. Ce que l'on peut affirmer sans crainte, c'est que celle de Lessius est du moins la plus commune parmi les modernes, puisqu'il n'y a guère que les craniotomistes qui s'en écartent. Et que, parmi les anciens, l'avortement direct, même dans le cas défini, n'est pas communément admis, cela est de toute évidence : si Sanchez n'a trouvé que P. Navarra pour contredire sa thèse, nous sommes plus heureux maintenant. Nous pouvons ajouter à Navarra, Vasquez, *l. cit.* [1] ; Azor, *p.* II, *lib.* II, *c.* 26 ; Roncaglia, *tract.* XI, *cap.* 2 ; Sporer, *t.* III, *part.* IV, *c.* 4, *n.* 704 ; Filliucius, *tract.* XXIX, *n.* 101 ; Amicus, *tom.* V, *disp.* 36, *n.* 92 *sq.* ; Herincx, *l. c.* ; Henno, *l. c.* ; Salmant., *l. c.* ; Lessius, *l. c.* ; Lugo, *l. c.* ; Lacroix, *l. c.* , Billuart, *l. c.* ; Bonacina, *l. c.* ; Reginaldus, *Praxis* etc., parte II, q. 22, que Diana cite à tort pour son opinion ; Sylvius, *q.* 64 ,

(1) Nous nous épargnons la peine de transcrire à nouveau les endroits déjà cités ; il faudra seulement faire abstraction quelquefois du numéro, ou du moins de la dernière détermination.

art. 7, *quær.* IV, *concl.* III, qui cite encore Malderus, *tr.* III, *cap.* I, *dub.* 16 ; Cardenas, *l. cit.* cap. III, n. 28, qui tient cette opinion comme plus probable. Covarruvias est également cité par Lessius, comme nous l'avons vu plus haut, mais Sanchez le cite aussi pour lui, quoique douteusement : *idem videtur sentire Covarruvias.* Il fait bien d'apposer cette restriction, car le seul motif de croire que cet auteur soit de l'opinion de Sanchez est qu'il fait mention de Jo. de Naples qui défend cette opinion, mais Covarruvias ne la fait pas sienne, puisqu'il conclut : « Ex quibus erit intelligendum quod Maria. Socin. et Felin. *probare tentarunt*... asseverantes, licitum esse abortioni causam dare ad effugiendam mortem prægnantis ex puerperio morituræ. » Enfin Th. Raynaud, qui semble le plus favorable entre tous à nos adversaires, mais que nous devons examiner plus loin, Raynaud lui-même ajoute en faveur de l'opinion opposée à la sienne, Bas. Poncius, *l.* X *de matr.*, *cap.* XIII, *n.* 2 ; Jo. Sanchez, *d.* 21, *n.* 33 ; Sayrus, *in Clavi reg.*, *l.* 7, *cap.* 12, *n.* 20 ; Comitolus, l. 3, *Resp. q.* 13, *a n.* 3 [1]. Chez saint Alphonse enfin se trouvent cités encore Cabassut., Cont. Tournely, Holzm., Elbel et alii plurimi.

Pennacchi continue : « Tandem aggressionis sententiam tuentur Laymann, Viva, Diana (admis), Salmanticenses, Lacroix, aliique, quos citat S. Alphonsus. » Pour ce qui regarde les docteurs de Salamanque, et Lacroix, ils sont cités à tort par nos adversaires, pour la même raison que nous venons d'exposer au sujet de Lessius ; aussi saint Alphonse ne les cite-t-il pas pour cette opinion, mais bien

(1) V. Raynaud, *De ortu infantium*, n. 38.

pour l'opinion opposée [1]. Nous ne les citons pas, *brevitatis causa*, parce que la chose est trop claire.

Parmi les théologiens que saint Alphonse allègue en faveur de l'avortement direct *in casu*, nous trouvons encore, outre ceux dont il a déjà été question, Sylvestre, Martin Navarre, Habert et saint Antonin. Saint Alphonse a raison de les alléguer pour cette opinion, qu'il n'embrasse cependant pas ; mais nous avons une remarque à faire qui n'est pas sans importance, c'est que ni saint Antonin, ni Sylvestre, ni Navarre ne donnent comme raison de la licéité de l'avortement, que le fœtus est injuste agresseur, et par conséquent ces Auteurs ne prouvent pas la mineure que nos adversaires doivent prouver ; et la raison qu'ils donnent n'est nullement applicable au cas d'embryotomie, puisqu'elle consiste à dire que le fœtus n'étant pas animé, il n'y a pas d'homicide, mais seulement un obstacle posé à l'animation future, qui s'excuse parce qu'on délivre la mère de la mort ; que si le fœtus est animé, il y aurait homicide corporel et spirituel, ce qui est un mal intrinsèque.

Ainsi parle *expressis verbis* Sylvester, *Summa*, V. *Medicus*, IV, 1. De même saint Antonin, p. III, tit. 7, c. 2, § 2 : « Si autem puerperium nondum est animatum, posset tunc et deberet (medicus) talem dare medicinam, quia, licet impediret animationem talis fœtus, non tamen esset causa mortis alicujus hominis : et hoc bonum sequitur, quia liberaret matrem a morte. » Navarre, *Summa*, cap. XXV, n. 62 : « Cum non sit culpa mortis alienæ nec corporalis nec spiritualis. » Il faut ajouter à ces trois cités par saint Alphonse, Jo. de Naples, *quodli.* 10 ; Barth.

(1) V. Saint Alph., l. III (alias IV), n. 394.

Fumus, in *Armilla*, V. *Aborsus*, n. 2 ; Jac. de Graffiis ou Graffius (et non pas Grassius comme dit Viscosi), *Decis. aureæ*, p. 1, lib. 2, cap. 83, n. 24 ; Henriquez, *l. c.*, lesquels sont cités pour son opinion par Sanchez. Aucun des quatre n'a songé à l'agression, ils donnent la raison de Sylvestre ; Henriquez s'explique même : « Abortus directus, etiam fœtus inanimati, est malus, quia impedit naturalem viam qua Auctor naturæ Deus connaturali pacto fuisset homini futuro vitam daturus ; excusatur tamen a peccato, si prægnans ob gravem et periculosum morbum sumat pharmacum, quod medici dicunt necessarium, etiam cum intentione expellendi fœtum nondum animatum, habet enim jus præferendi suam rationalem vitam spei alienæ vitæ futuræ. » Sanchez en appelle encore à Emm. Sa, *Summa*, seu *Aphorismi*, v. *Homicid.*, n. 1, et à Covarruv., *l. c.*, si tant est qu'il a le droit d'en appeler à celui-ci ; mais encore une fois, aucune mention d'agression, ni chez l'un, ni chez l'autre. Ajoutons enfin que Tanner, qui est de l'opinion de Sanchez, donne pour raison, non pas l'injuste agression du fœtus, mais « quia nemo occiditur et mater innocens liberatur ; nec est intrinsece malum, nocivam materiam, nulli usui futuram medicamento expellere [1]. » Et que Tamburini, qui ne décide pas entre les opinions, mais dit simplement : *Utrumque probabile*, rapporte comme raison de l'opinion en question, que le fœtus inanimé *se habet instar humoris pravi* [2].

Mais que faut-il dire de Habert, que cite encore saint Alphonse ? Cet auteur dit que le fœtus étant animé, ou dans le doute s'il l'est, d'après Sylvestre, il est défendu de

(1) Disp. IV *de Just.*, q. 8, dub. 4, n. 60.
(2) *L. supra cit.*

faire l'avortement, *quia non est aggressor ;* s'il n'est pas encore animé, cela est permis, non pas *quia est aggressor*, mais parce qu'il est permis d'amputer un membre pour le salut du corps, et de rejeter le fœtus *quasi semen jam decisum et male affectum* [1]. A moins de dire que c'est là l'agression, que Habert entend. Nous devrons d'ailleurs revenir plus bas *ex professo*, sur la nature de l'agression, dont parlent les théologiens dans la présente question.

Concluons cette partie de la critique des Auteurs. Sur une cinquantaine de théologiens, dont il a été question jusqu'ici, le plus grand nombre rejette absolument l'avortement direct du *fœtus nondum animati*. Et sur ceux qui l'admettent, il n'y en a en tout que sept ou huit, à savoir, Mazzotta, Viva, Diana, Laymann, Th. Sanchez, Trullench, Raynaud, et peut-être Habert, qui donnent pour raison que le fœtus est agresseur de la mère. Tous les autres donnent une raison, qui non seulement ne sert pas à nos adversaires, mais qui leur est complètement opposée, à savoir que, précisément le fœtus n'étant pas encore animé, il n'y a point d'homicide, et que la vie de la mère ne doit pas être sacrifiée à l'espoir de vie future du fœtus. Or, dans la craniotomie il s'agit certes d'un enfant vivant.

Continuons donc l'examen des sept ou huit théologiens qui jusqu'ici restent debout en faveur de nos adversaires.

Il est essentiel d'observer ici deux choses que nous avons signalées à l'attention du lecteur, dès le début de notre examen critique des auteurs, en soulignant [2] les mots : *fœtus nondum animatus*, et : *en un certain sens* agresseur de la mère. La première donc, ou 1° c'est que

(1) *De Matrin.*, cap. VI, § 2, q. 4.
(2) Page 302 ci-dessus.

les théologiens cités par nos adversaires parlent du *fœtus nondum animatus ;* la seconde, que nous examinons plus loin, consiste à savoir *en quel sens* ils admettent l'agression, ce sera le 2°, *infra.*

1° Non seulement ces sept ou huit théologiens, mais tous ceux dont nous avons fait mention, parlent *de fœtu nondum animato.* Nous serions même curieux d'en voir produire un seul qui défende la licéité de l'avortement direct ou de l'*occisio directa* quelconque, de l'enfant déjà vivant, dans les circonstances données. Nous nous trompons, il y en a un, Raynaud, qui, comme Hardouin, ne se levait pas tous les jours à quatre heures du matin pour penser comme les autres ; nous serions même tenté de croire qu'il se levait plus tôt. Raynaud défend qu'en toute justice on peut sacrifier l'enfant à la mère, mais que la charité s'y oppose, à raison du baptême que l'enfant n'a pas reçu. Nous croyons cependant que Pennacchi ne le compte pas parmi les théologiens dont il fait parler [1] Viva en ces termes : « Admitti potest ut probabilis non solum plurium, sed etiam unius auctoris opinio etiamsi adversum communem aliorum sentiat, quoties auctor est omni exceptione major. Ita contigit in opinionibus, quas D. Thomas primus omnium adversus communem antiquorum docuit. Vasquez, Azorius, et alii apud Tamburinium docent, ad probabilitatem extrinsecam non requiri Doctorum multitudinem, sed sufficere unum contra innumeros, dummodo sit doctus, ac pius, et rem tractaverit ex professo, firmamque rationem pro se habeat, nec appareat contra ipsum aliquid convincens. » Nous avons d'autant plus de confiance, que Pennacchi reproche à Eschbach d'en appeler

(1) Page 47.

presque exclusivement à l'autorité des théologiens, et que cependant, d'après Viscosi qu'il rapporte [1] : « id magni non esse faciendum, cum sententiæ vel opinionis alicujus veritas non tam auctorum numero quam rationum, quas adducunt, pondere sit dimetienda. » Or, nous avons commencé par prouver que l'enfant n'est pas injuste agresseur dans le cas, tandis que Pennacchi n'apporte aucune preuve de sa mineure : que l'enfant est injuste agresseur, mais qu'il s'attache uniquement à l'autorité des théologiens, dont néanmoins aucun, Raynaud pas plus que les autres, ne produit le moindre argument, et se contente d'affirmer que l'enfant est injuste agresseur.

Tous les auteurs donc, à l'exception de Raynaud [2], disent que c'est un crime de tuer l'enfant directement, même pour sauver la mère. Voir tous ceux que nous avons cités. Or, dans la craniotomie, il s'agit sans aucun doute d'un enfant vivant, et d'ailleurs on admet communément aujourd'hui que le fœtus est animé dès la conception. Donc, tout ce poids d'autorité se réduit à rien pour la thèse de nos adversaires.

Le lecteur croira sans doute que nos contradicteurs s'avouent vaincus. Non, il leur reste encore une planche de salut. C'est de renoncer à l'autorité de tous ceux qu'ils ont invoqués, pour montrer que la raison que ces auteurs apportent pour le *fœtus nondum animatus*, ils devraient la faire valoir aussi pour l'enfant vivant, ce que ces auteurs ne font point, à l'exception néanmoins de Raynaud, et peut-être de Viva et de Mazzotta, qui tous trois ne la trouvent cependant pas efficace pour le cas du

(1) Page 46.

(2) Avec la restriction néanmoins que la *charité* s'y oppose, à raison du salut éternel de l'enfant.

fœtus animé; nous l'avons vu de Raynaud. Viva dit : « Quoad fœtum vero animatum, est aliqua dispar ratio; cum enim ex defectu baptismi hujusmodi fœtus passurus sit æternam mortem, si occidatur, idcirco nunquam licet directe expellere, etiamsi ille invasor sit vitæ parentis [1].» Mazzotta, *l. c.*, est moins explicite. Après avoir dit que l'avortement direct est licite, « modo fœtus nondum sit animatus, quia sic se habet (remarquons bien *sic*), ut injustus agressor, » il ajoute : « Si vero fœtus sit animatus, non licet directe procurare abortum (on serait tenté de dire : quia *sic* se non habet ut injustus agressor, mais il se tait sur cette raison, et il ajoute) : quia debet prævalere bonum spirituale illius nondum baptizati. »

Nous pouvons donc concéder à nos adversaires que certainement Raynaud regarde l'enfant vivant comme un injuste agresseur, que la seule raison de charité empêche de tuer, s'il n'est pas baptisé; et que *peut-être* Viva et Mazzotta sont du même avis Mais il est hors de doute qu'aucun des cinq autres théologiens, qui font valoir l'injuste agression du fœtus *nondum animati* pour légitimer l'avortement, n'admet cette raison pour l'enfant vivant. Habert, *l. c.*, l'exclue expressément : l'avortement direct de l'enfant, même douteusement animé, est illicite, dit-il, *quia non est agressor*. Trullench, *l. c.*, « quia est homicidium innocentis, et intrinsece malum. » Sanchez, *l. c.*, n. 7 : « quia est intrinsece malum innocentis necem procurare, illiusve periculo se exponere. » Laymann, *l. c.*, « cum

(1) *L. cit.*, in Prop. 34 Inn. XI, n. VIII. Et il répète à peu près la même chose, n. XIII, sauf qu'il hésite quelque peu : « quamvis hic fœtus *videatur* invasor vitæ genitricis. » Dans son *Curs. theol.*, l. c. supra, il n'est pas question d'agression, et il parle tout à fait comme s'il était de l'opinion contraire.

hominem innocentem per se, et directe occidere nefas sit. » Enfin Diana n'est pas explicite sur ce point, mais il dit, comme Sanchez, que le fœtus inanimé est *quasi* agresseur, *pars ventris*, etc., en tant que *nondum animatus*. Nos adversaires doivent donc forcément renoncer à l'autorité de ces cinq derniers théologiens, et c'est ce qu'ils font en effet, ils leur disent : vous avez tort d'en appeler à l'injuste agression pour le fœtus non animé, ce qui n'avance guère notre thèse, puisque nous parlons d'un enfant vivant ; et de donner une raison tout opposée pour l'enfant vivant, d'où vous concluez contre nous. Et ils tâchent de prouver ensuite que si ces auteurs admettent l'injuste agression dans l'un cas, ils devraient l'admettre *a fortiori* dans l'autre, ou plutôt ils supposent que nous aussi, nous admettons et devons admettre cette conséquence. « At, *dit Pennacchi*[1], si fœtus inanimis est maternæ vitæ aggressor, multo magis fœtus animatus ; quod nec ab adversariis in dubium revocatur, aut revocari potest. Satis sit ea exscribere quæ proferunt Salmanticenses, tr. XIII *de Rest.*, cap. II, p. 4, n. 60 : « Sed hæ rationes (illæ scilicet quibus defenditur licitum esse expellere directe fœtum inanimem) etiam probant licere potionem sumere directe tendentem ad expellendum puerperium jam animatum, quod nemo admittet ; quia tum etiam fœtus invadit, et fortius cum sit robustior, et plus alimenti absumat, magisque naturam offendat. » Suit une citation tout à fait semblable de Lugo, *l. c.*, n. 130, auquel Pennacchi aurait pu ajouter aussi Lessius, et plusieurs autres. Et il continue : « Ex quibus liceitatis craniotomiæ defensores concludunt (et quidem logice) licitum esse expellere, vel occidere directa intentione etiam fœtum animatum. »

(1) Pages 38-39.

A cela nous répondons : *a*) que nous n'admettons l'injuste agression, ni pour l'enfant vivant, ni pour le fœtus inanimé. Et nous en avons donné la raison plus haut. — Mais, dira-t-on, vous vous mettez ainsi en opposition avec les meilleurs théologiens de votre propre opinion. Nous faisons donc remarquer *b*) que, si l'on prend l'argument cité tantôt de Lugo, Salmant., etc. comme un argument *ad hominem* contre les adversaires, dans le sens que celui qui prouve trop, ne prouve rien ; en d'autres termes, qu'admettant l'avortement direct à cause de l'agression du fœtus inanimé, on doit *a fortiori* permettre de tuer l'enfant vivant, qui est *a fortiori* agresseur ; ce que néanmoins les adversaires ne permettent pas,et sont par conséquent convaincus d'avoir invoqué une raison fausse ; dans ce sens rien ne nous empêche d'user du même argument *ad hominem*. — L'on peut répliquer de nouveau, que Lugo, Salm., etc., admettent l'agression, mais prouvent seulement que cette raison n'est pas assez efficace, précisément et seulement à raison d'une conséquence rigoureuse, que leurs adversaires comme eux-mêmes n'admettent pas, mais devant laquelle les craniotomistes ne reculent point ; que c'est précisément cette conséquence que les craniotomistes veulent urger, et montrer, avec Lugo et les autres, comment l'agression est la même dans les deux cas, et même plus accentuée dans le fœtus animé. Nous demandons à notre tour *c*) comment des auteurs de la valeur de Lugo, Salm., Lessius, qui admettent et défendent qu'on peut tuer directement un injuste agresseur de sa vie [1], n'admettraient pas que l'enfant puisse être tué *salva justitia*,quand

(1) V. Lugo, cit. disp. x, sect. vi ; Salmant., tr. x *de Censuris*, cap. viii, punct. 4 ; Lessius, *l. c.*, dubit. viii.

ils concèdent d'autre part que cet enfant est *réellement* agresseur injuste de la vie de sa mère ; et cependant ils disent, comme tous les autres, que nous avons cités plus haut, et avec les auteurs mêmes qu'ils combattent ici, que ce serait là l'homicide direct d'un innocent, qui ne saurait jamais se légitimer. Ajoutons donc *d*) que nous pouvons concéder à nos contradicteurs, que ces mêmes auteurs admettent l'agression *en un certain sens*, une agression qui ne légitime pas la défense occisive, parce qu'elle n'est ni *injuste*, ni agression *proprement dite*. Et ainsi nous sommes amenés à la seconde considération à faire [1] sur le sens de cette agression.

2° D'abord, quant à Lugo, Salm., Lessius, à moins que ces auteurs n'entendent réfuter l'agression proprement dite, et par conséquent concéder tout au plus une agression improprement dite ; non seulement ils devraient admettre l'opinion qu'ils réfutent, comme nous l'avons montré ; mais l'argument qu'ils apportent ici pour réfuter leurs adversaires n'aurait aucune valeur. Car voici quel serait cet argument :

Nous admettons que l'injuste agresseur peut être tué directement. Or vous, adversaires, vous dites que le fœtus inanimé est tel, et nous l'admettons, mais nous disons qu'il l'est davantage quand il est animé, vous devez donc admettre qu'on peut tuer celui-ci directement, mais nous, nous nions non seulement qu'on puisse tuer celui-ci, mais encore qu'on puisse expulser celui-là. Le bel argument, en vérité ! En admettant au contraire une agression improprement dite, l'argument serait celui-ci : Nous admettons une certaine agression dans le sens impropre du mot, qui n'est

(1) V. ci-dessus, p. 309.

pas l'agression injuste, légitimant la défense, mais vous dites qu'elle suffit pour légitimer l'avortement du fœtus inanimé : or, cette même agression existe plus forte quand l'enfant est animé ; pourquoi donc n'admettez-vous pas, même *a fortiori*, qu'elle légitime la défense occisive ? Voilà un argument *ad hominem* tout à fait correct.

D'ailleurs, absolument parlant, les raisons que produisent Lugo, Salm., Lessius, dans l'argument en question, ne sont pas efficaces à démontrer une agression injuste proprement dite, comme nous l'avons montré en proposant notre argument de raison tout en commençant [1]. Car, *quod fœtus sit robustior, plus alimenti absumat, conatus quo prodire tentabit ex utero*, ne sont ou bien pas des actions de l'enfant, ou du moins ce ne sont pas des actes injustes. Mais tout cela démontré ce que ces auteurs veulent démontrer : que l'agression improprement dite est plus forte, plus évidente, quand l'enfant est vivant. Mais, dira-t-on, qu'est-ce en définitive que cette agression improprement dite ? Un instant de patience, la chose s'expliquera.

Sont-ce Lugo, Salm., Lessius, et les autres qui rejettent l'avortement direct d'une manière absolue, qui seuls entendent l'agression, dont ils parlent, d'une agression improprement dite, qu'il suffit de définir jusqu'ici, comme plus haut, celle qui n'est pas l'agression injuste, légitimant la défense occisive, mais qui suffit, suivant d'autres auteurs, à légitimer l'avortement direct du fœtus inanimé? Pas le moins du monde. Nous défions nos adversaires d'en citer un seul, autre que Raynaud, et peut-être Viva et Mazzotta, même parmi ceux qui défendent la licéité de l'avortement direct d'un fœtus non animé, parce qu'il est agresseur.

(1) V. ci-dessus, p. 294 ss.

En effet *a)* par là même qu'ils disent qu'il n'y a pas d'agression, lorsque l'enfant vit, nous concluons légitimement que l'agression du fœtus inanimé ne saurait être une agression injuste proprement dite, puisque, à toute évidence et de l'aveu de nos adversaires, l'agression, quelle qu'elle soit, est plus forte et plus évidente dans l'enfant vivant, que dans l'embryon non encore animé. Or, tous les auteurs, à l'exception près de ceux que nous venons de nommer, disent que l'enfant vivant n'est pas agresseur. Ils le disent ou expressément comme Habert, ou d'une manière équivalente comme Sanchez, Laymann, Trullench et Diana ; car dire que c'est tuer directement un *innocent*, ce qui ne saurait se légitimer, c'est, ce nous semble, dire, qu'il ne s'agit pas d'*injuste agresseur*. D'ailleurs *b)* la saine raison est là pour montrer qu'il n'est pas question d'une agression injuste, pour le fœtus non encore animé. N'est-ce pas l'être raisonnable seul qui est sujet du droit, comme il est seul capable d'agir injustement ? Et notons bien que nous ne parlons pas ici d'injure formelle, mais même matérielle, car l'être raisonnable qui n'a pas conscience de ses actes peut être sujet du droit, et agir d'une manière matériellement injuste. Mais un être privé de vie ne commet jamais d'injustice d'aucune espèce. Comment donc serait-il possible que des théologiens sérieux parlent d'agression injuste dans le sens vrai et propre du mot, dans un être inanimé ?

c) Aussi avons-nous insinué, dès le commencement, que les Auteurs ont bien senti la différence entre cette agression quelconque, et l'agression injuste dans le vrai sens du mot. Et c'est là le secret de cette distinction par laquelle quelques-uns admettent la licéité de l'avortement direct du fœtus inanimé, parce qu'il est *en un certain sens* agresseur,

et ne l'admettent pas pour le fœtus déjà animé, parce qu'il n'est plus agresseur du moins de façon à légitimer sa mort. C'est ainsi que Diana *l. c.*, p. VII, tr. V, dit : « Cum invadat *quasi* matrem (fœtus nondum animatus). » Laymann, *l. c.* : « fœtus (inanimatus) est *quodammodo* aggressor; » Sanchez : *quasi aggreditur*. Nous en avons déjà vu plusieurs plus haut, qui parlent de même. Et en définitive cette agression improprement dite n'est autre chose que l'agression d'un membre gangrené, qu'on peut amputer pour le salut du corps, d'une humeur viciée qu'on expulse ; le fœtus, précisément parce qu'il est inanimé, *est pars ventris*, *pars viscerum*, *se habet instar humoris pravi*, *quasi semen decisum et male affectum* ; aussi Sanchez, à l'endroit où il donne proprement la raison de son opinion, dit-il : « Quia cum illud vere non sit homicidium, et fœtus ille sit pars viscerum, nondum anima rationali informatus, etc. »

De façon que ces Auteurs, qui parlent de l'agression, ne disent en définitive pas plus que Sylvester et les autres qui disent tout simplement : *quia non est causa mortis alicujus hominis*. Et nous concluons que toute la licéité de l'avortement direct du fœtus inanimé, est fondée en dernière analyse, sur la raison *qu'il n'est pas animé*, et qu'on peut préférer la vie de la mère à l'espoir de vie de l'enfant, comme dit Henriquez. Donc rien, absolument rien en faveur des craniotomistes, qui parlent du fœtus vivant.

Nous nous trompons, ils ont l'autorité *sans aucun argument* de Raynaud ! Peut-être de Mazzotta, qui n'est pas très explicite ; et de Viva dont nous ne nions pas le mérite comme théologien, sans le placer parmi ceux qui sont *omni exceptione majores*, et qui n'apporte pas plus de raisons que les autres, se contentant d'affirmer que le fœtus est en quelque sorte agresseur. Encore ne dit-il pas plus

que ceci : « Pharmacum directe causans abortum fœtus animati non potest sumi licite, quamvis hic fœtus videatur invasor vitæ genitricis, quia prævalere debet bonum spirituale illius fœtus non baptizati ipsi vitæ genitricis. »

Décidément nos adversaires se rendront maintenant. Mais non, ils ont encore Viva et Mazzotta ; et Raynaud qu'ils n'osent trop invoquer. Pennacchi continue : « Utique citati Doctores (c'est-à-dire Salm. et Lugo) quamvis admittant etiam fœtum animatum aggressorem esse [1], tamen negant eum expelli posse ; atque hinc eorum auctoritas nocere potius, quam prodesse craniotomiæ defensoribus videtur [2]. At hi ejusmodi difficultate se expediunt affirmando [3], ideo citatos doctores ejusmodi edidisse sententiam, quia puer sine baptismate moriturus fuisset [4] ; quod auctoritate tum Mazzotta, tum Viva, tum aliorum [5] probant. »

Pennacchi récite ensuite le texte de Mazzotta et de Viva, et il conclut : « Cum autem per operationem craniotomi-

(1) Nous avons vu en quel sens.

(2) Non seulement *videtur*, mais cela ne souffre aucun doute.

(3) Pennacchi dit bien *affirmando*, car ils ont l'audace pour eux, comme nous le verrons encore clairement ici.

(4) Le lecteur croira que c'est donc là la raison qu'apportent ces Auteurs, Lugo, Salm., etc., et qu'ils concèdent par conséquent que la *charité* seule est un obstacle à cet avortement. Mais ce n'est pas du tout ainsi : ils donnent au contraire pour raison que ce serait tuer directement un innocent, ce qui est toujours injuste. Aussi nos adversaires, au lieu de citer ces mêmes auteurs pour prouver que telle est la raison qu'ils apportent, citent-ils des auteurs qui sont de l'opinion contraire, pour prouver par l'autorité de ceux-ci, ce que les autres disent ! C'est là, à tout le moins, donner le change au lecteur, pour ne pas dire s'en moquer.

(5) *Aliorum*, c'est Raynaud, car ils ne sauraient en trouver d'autres.

cam prius baptizetur infans, ejusmodi ratio cessat ; et consequenter etiam fœtus animatus cum sit magis aggressor quam inanimatus potest directe expelli et occidi [1]. »

Nous ne voulons plus insister. C'est assez peu de chose que d'accorder à nos contradicteurs l'autorité de Raynaud, et peut-être celle de Mazzotta et Viva, sans aucun argument à l'appui.

Nous disons *peut-être*, car qui dira que Mazzotta et Viva ont voulu autre chose que donner *une* raison admise par tout le monde, qui suffisait à montrer l'illicéité de l'avortement direct *in casu*, sans s'inquiéter des autres raisons sur lesquelles on n'était pas d'accord ? Enfin, comme si des sophismes gagnaient à être répétés, Pennacchi revient encore à la charge : « Ad id vero quod adversarii subsumunt, citatos auctores directam occisionem infantis repudiare nedum ratione baptismatis, sed etiam quod *id esset hominem innocentem per se et directe occidere,* respondent vel id falsum esse... (c'est-à-dire, que ce soit *directe occidere*, ce dont nous avons fait amplement justice), vel etiam licitum esse directe occidere propriæ vitæ aggressorem. » Mais par hasard *propriæ vitæ aggressor* serait-il *homo innocens* (même matériellement, s'il s'agit d'un agresseur matériellement injuste) ?

Nous sommes quelque peu étonnés que Pennacchi n'ait pas songé ici à l'argument que propose d'Annibali, qu'il cite avec tant d'honneur avec Ballerini, comme étant « nostra ætate in scientia Theologiæ moralis facile principes [1]. » Cet argument lui aurait épargné bien de la peine, et aurait été le digne couronnement de toute sa dispute. Le voici : « Quæstio est, an, salva justitia, id (explodere fœtum) liceat actione directa ?

(1) Pages 38-39.

» Et licitum esse, si fœtus nondum vivit, tenent Nostri *satis multi; et sane graves;* immo *gravissimi* [1] : si vivere cœpit, fere omnes negant, quippe, ajunt, est malum natura [2]. Atqui malum natura est fœtum et inanimatum abigere [3] : ergo, ad servandam matrem, aut utrumque licitum est, aut utrumque est illicitum [4]. Sed in eo fœtu qui nondum

(1) Nous ne revenons plus sur les citations des auteurs. Le lecteur qui voudra contrôler les citations de d'Annibali, trouvera 1° qu'il en cite plusieurs à tort, pour une opinion qui n'est pas la leur ; 2° qu'il cite avec beaucoup de confusion, sans distinguer pour quelles raisons, les auteurs tiennent telle ou telle opinion; 3° qu'il y a plus d'une erreur matérielle dans ses citations.

(2) *Malum natura*, il n'y aucun auteur qui emploie ces termes. Est-ce un *mal physique* qu'entend d'Annibali, ou *un péché contre la loi naturelle?* Les auteurs entendent dans ce dernier sens, *est intrinsece malum*, disent-ils, *est contra naturam*, *est occisio directa innocentis, quæ nunquam licet*, etc.

(3) Distinguons donc cette mineure : si vous entendez *malum natura* dans le sens des auteurs, les uns vous répondront : « Negando, quia non est occisio hominis, et præferri potest vita matris spei vitæ futuræ prolis; » les autres diront : « Conc., quia, licet non sit homicidium, est tamen peccatum, quia contra naturam generationis. » Si vous entendez un mal physique, tout le monde répondra que c'est un mal physique, mais qu'il ne s'agit pas de cela, il s'agit de savoir si cela est licite ou non.

(4) Distinguons cette conclusion : si vous entendez précédemment parler d'un mal physique, la conclusion est nulle, puisque vous y parlez d'un mal moral. Si vous entendez *peccatum contra legem naturæ*, alors la conclusion doit être : *ergo etiam inanimatum abigere est illicitum*, et nullement celle que pose l'auteur : car, « si utrumque est malum natura, i. e. peccatum in legem naturæ, utrumque est illicitum ; si utrumque est malum physicum, potest utrumque esse licitum, vel utrumque illicitum, vel unum licitum, alterum illicitum. Si neutrum est malum natura, i. e. peccatum, utrumque est licitum, *à part une prohibition positive ;* si neutrum est malum physicum, utrumque potest esse licitum, vel utrumque illicitum, vel unum licitum, alterum illicitum, » pour d'autres raisons appartenant à l'ordre moral.

Mais prenons cette conclusion, non pas formellement comme con-

vivit, *satis probabile* est licitum esse [1]; ergo et in eo qui jam vivere cœpit [2]. Et forte verum est [3]. » Puis il retombe dans l'argument de l'injuste agresseur. Il dit bien : et *forte* verum est. Rien d'étonnant en effet qu'il ait ressenti un certain doute, en écrivant pareil argument. Ce qui étonne, c'est que d'autres théologiens aient pu transcrire dans leurs *Compendia*, sans remarque aucune, et pour insinuer que cette opinion des craniotomistes n'est pas improbable, des arguments aussi peu sérieux ou plutôt des sophismes aussi évidents.

clusion, mais abstraction faite du raisonnement précédent, et comme majeure du nouveau syllogisme, dont la mineure suit.

(1) Entendez-vous parler d'une probabilité extrinsèque, fondée sur l'autorité citée plus haut? Mais vous venez de prouver que ces auteurs ont tort de dire que cela est licite, puisque la raison qu'ils apportent pour l'illicéité de l'autre cas, les réfute ici; et par contre, si vous dites que cette raison n'est pas bonne, comment en appelez-vous à leur autorité? Ou bien entendez-vous une probabilité intrinsèque? — Cela ne se peut pas, car il faut nier même la supposition du *fœtus nondum animatus ;* et cette supposition admise, il faudrait au moins apporter une raison plausible pour montrer cette probabilité.

(2) S'agit-il d'une probabilité extrinsèque Non, puisque tous les auteurs, excepté Raynaud et peut-être Viva et Mazzotta, disent non. Et la probabilité intrinsèque quelle est-elle? D'ailleurs, quelle merveilleuse logique! Que dirait d'Annibali, si, avec les éléments qu'il fournit, nous faisions le raisonnement suivant : « Vel utrumque licitum est, vel utrumque illicitum. Sed in eo fœtu qui jam vivere cœpit, omnino improbabile est id esse licitum, ergo et in eo qui nondum vivit? »

(3) *Summula theologiæ moralis*, part. II, n. 321 et 322.

LETTRE ADRESSÉE A LA REVUE.

UN DERNIER MOT DE DÉFENSE.

Mon révérend Père,

Ce n'est que longtemps après sa publication, que j'ai pu prendre connaissance de la lettre de M. l'abbé Perriot, insérée dans votre dernière livraison. Cette lettre contient assez d'erreurs, dont une me force à m'expliquer clairement, pour extirper *tandem aliquando* tout malentendu concernant ce que j'ai dit au Congrès d'Arezzo.

Ayez la complaisance de faire insérer ces quelques lignes dans votre prochaine livraison.

L'honorable M. l'abbé Perriot écrit (*Revue*, p. 81) : « il « était convenu qu'on ne toucherait point la question pra- « tique quant à l'usage actuel de l'édition officielle, qu'on « écarterait tout ce qui pourrait la faire tomber dans la « discussion. » Il va sans dire, mon révérend Père, que M. l'abbé est tout à fait en erreur. J'ignore absolument, si peut-être on en est convenu en des *conférences privées* des adversaires de l'édition officielle ; mais je déclare, que ni M. le Président du Congrès, ni un membre quelconque du Bureau, ni qui que ce soit n'en a dit mot aux *séances publiques ;* personne, non plus, ne m'en a averti *privatim* (ce qui toutefois aurait été sans valeur). Voilà pourquoi je proteste de toutes mes forces contre l'incrimination tout à fait nouvelle (*Revue*, p. 81) : « en cela [c'est-à-dire en intervenant en faveur de l'édition officielle] M. Lans ne

fit pas acte de défense, mais acte d'agression. » Quoi qu'on ait dit et écrit de mon opinion, et fait de mon discours, dans quelques journaux et revues, personne n'a jamais contesté mon droit de parler de l'édition officielle, avant la publication de la *Lettre* de M. l'abbé Perriot. Si je m'étais exprimé à ce sujet *contre les ordonnances publiques*, ou si j'en avais parlé *à l'encontre du programme du Congrès*, on aurait dû me couper la parole, et, certes, on l'aurait fait, si l'on avait pu le faire à bon droit. Mais l'édition officielle n'étant pas exclue, ni explicitement, ni implicitement, du programme, j'ai discouru à bon droit et librement et n'ai PAS fait *acte d'agression*.

J'ajoute, pour l'honneur et la bonne renommée du Congrès, que je me réjouis beaucoup du FAIT, qu'une telle convention n'ait pas été faite (au moins pas publiquement). Selon l'honorable M. Perriot, on aurait agi de la sorte « par déférence pour le Saint-Siège et pour obéir aux « recommandations de l'Emsime Président de la Sacrée « Congrégation des Rites. » (*Revue*, p. 80, 81). D'abord, rien dans la lettre de S. Em. n'insinue même que le Congrès devait *se taire* sur l'édition officielle ; et pour moi, je dois avouer qu'il est au-dessus de mon génie, que le *silence* d'un tel Congrès sur l'opinion, les désirs, les encouragements etc. du Saint-Siège clairement exprimés en plusieurs décrets de la Sacrée Congrégation des Rites et en deux Brefs pontificaux eût pu être un acte de déférence pour le Saint-Siège. Pauvre déférence ! ne vouloir rien dire du plain-chant, qui a été choisi et expressément préféré, pour tous les diocèses, par la suprême autorité liturgique. Cette manière de témoigner sa déférence n'aurait pas manqué de scandaliser plus ou moins le monde catholique. Un fils loue et exalte, *sponte sua*, ce qu'a fait sa mère bien-

aimée, à moins que les actions de cette mère n'en soient indignes : ce n'est qu'en ce cas qu'il *se tait par déférence*. Voulez-vous connaître, mon révérend Père, à fond mon opinion sur ce sujet ? Voici ce que j'ai écrit dans ma *Réponse à M Super*, p. 14, note (Paris. P. Lethielleux, 4, Rue Cassette) :

A l'encontre de l'honorable abbé [Perriot], je ne puis croire que ce soit « une forme de respect et non la moins méritoire » [*Ami du clergé,* 20 sept. 1883], quand une assemblée composée pour la plus grande partie de prêtres, fait semblant d'ignorer les vœux et les actes officiels de la suprême autorité liturgique. Il y avait sur le programme : « zèle et discipline de l'Église au « sujet... de l'unité du chant liturgique : » aurait-on pu se taire sur tout ce que l'Église a fait, précisément dans les dernières années, au sujet de cette unité, sans manquer au respect qu'on lui doit ? Il y avait sur le programme : « possibilité, utilité, « convenance, opportunité d'un rétablissement du chant liturgique selon la vraie tradition, en tenant compte des exigences « liturgiques et musicales d'aujourd'hui : » aurait-il été *possible* d'avoir des discussions sur cette question, sans toucher à ce que l'autorité liturgique a cru possible, utile, convenable, opportun en cette matière? Déjà le programme même du Congrès, surtout le n° III, *d*, ne s'était pas tenu sur le terrain purement scientifique : comment alors les discussions auraient-elles pu s'y maintenir ? Le Congrès n'aurait-il pas donné lieu à des soupçons bien fondés de manque de respect, quand les Congressistes seraient partis sans qu'on eût entendu au Congrès un seul mot des désirs et des actes du Saint-Siège concernant la vulgarisation, l'unité etc. du plain-chant ? Tout le monde n'en aurait-il pas tiré la juste conclusion : ah ! le Congrès d'Arezzo, sans doute, ne veut pas l'œuvre du Saint-Siège ?

Voilà, mon révèrend Père, ce que je tiens à faire remarquer au sujet de l'incrimination tout à fait nouvelle, dont

je viens de parler. Les autres erreurs ne demandent pas de nouvelles rectifications, parce que 1° mes *Lettres sur le Congrès d'Arezzo* ont été publiées (Paris, P. Lethielleux, 4, rue Cassette, 50 centimes), et tout le monde y peut trouver mes sentiments et mes arguments ; 2° le décret important de la sacrée Congrégation des Rites du 26 avril 1883 non seulement ne laisse plus aucun doute sur l'édition officielle et authentique des livres choraux, ou sur l'opinion et les désirs du Saint-Siège, mais il affirme aussi en des termes clairs et explicites, enfin en dernier ressort, quel parti du Congrès d'Arezzo a eu raison, quel parti a eu tort.

Agréez etc.

M. J. A. Lans,
prêtre.

Séminaire « Hageveld »
Voorhoot près Leiden (Hollande).
Avril 1884.

CONSULTATION I.

I. Doit-on encore imposer une pénitence après avoir donné la bénédiction aux membres du Tiers-Ordre ?

II. 1° Le directeur de l'œuvre de la Sainte Enfance peut-il attacher aux croix qu'il bénit l'indulgence de la bonne mort ?

2° Quelle formule doit-il employer ?

3° Les Annales de la Sainte Enfance annoncent qu'un prêtre directeur de cette œuvre peut, en vertu d'une concession spéciale du ministre général des Frères Mineurs, attacher aux crucifix les indulgences du chemin de la croix sous certaines conditions déterminées ; A) Quelles sont ces conditions ? B) Quelle formule doit-il employer pour indulgencier ces crucifix ? C) Peut-il le faire là où des Frères Mineurs ont leur résidence ?

III. Un curé, dans une enquête publique, fut calomnié par ses paroissiens, A) relativement à la question scolaire : v. g. notre curé n'admet pas les enfants à son catéchisme ; il refuse de les admettre à la première communion, etc. B) Relativement à sa conduite : v. g. notre curé s'adonne à la boisson ; sa conduite morale laisse à désirer, etc., etc.

Un de ces paroissiens veut recevoir les sacrements 1° à l'occasion du temps pascal. 2° *In articulo mortis*. Quelle conduite le confesseur doit-il tenir à son égard ? En d'autres termes le confesseur : A) Peut-il supposer la bonne foi dans ce pénitent relativement à l'obligation de réparer le tort fait à la réputation du curé ? B) Doit-il laisser ce pénitent dans la bonne foi ? C) Quels moyens employer pour que le pénitent s'acquitte de l'obligation de réparer le tort causé à son pasteur ?

IV. Comment doit agir un confesseur à l'égard de ces pénitents qui, dans des pétitions publiques, se plaignent des agisse-

ments de leur curé, demandent des enquêtes sur sa manière d'agir et qu'on lui retire les avantages matériels auxquels il a droit ?

RESP. AD I. Non, aucune pénitence n'étant prescrite par S. S. Léon XIII.

AD II. Les prêtres directeurs de l'œuvre de la Sainte Enfance, ou membres d'un conseil de l'œuvre peuvent attacher aux croix qu'ils bénissent les indulgences dites *Apostoliques* [1]. Or, parmi ces indulgences s'en trouve une plénière pour l'article de la mort [2] : c'est celle qu'on désigne sous le nom de l'indulgence de la bonne mort.

2° Il suffit d'un simple signe de croix pour attacher ces indulgences à l'objet bénit. C'est ce que la S. Congrégation des Indulgences a décidé maintes fois. Voici sa décision du 11 avril 1840 : « 5° Utrum ad indulgentias applicandas Crucibus, Rosariis etc. alius ritus sit necessarius, prætterquam signum Crucis a sacerdote, qui hanc facultatem accepit, factum ? — R. Ad 5m. Negative [3]. »

(1) Nous avons reproduit le catalogue ou sommaire de ces indulgences dans notre tome XIV, pag. 146 sq.

(2) Voici en quels termes elle est formulée : « Tout fidèle qui, à l'article de la mort, recommandera dévotement son âme à Dieu, et qui, suivant l'instruction que nous donne Benoit XIV, d'heureuse mémoire, dans sa Constitution *Pia Mater*, du 5 avril 1747, sera disposé à recevoir la mort avec résignation, des mains du Seigneur, gagnera une INDULGENCE PLÉNIÈRE, pourvu que, véritablement contrit, il se confesse et communie ; et, dans l'impossibilité où il serait de faire ces actes, pourvu qu'étant au moins contrit, il invoque de cœur, s'il ne peut le faire de bouche, le très-saint nom de Jésus. » *Ibid.*, pag. 148.

(3) *Decreta authentica S. Congregationis Indulgentiis sacrisque Reliquiis præpositæ*, n. 281, pag. 248. En voici une autre du 7 janvier 1843 : « 2° Quando in indulto existit clausula : *In forma Ecclesiæ*

3° Avant de répondre aux divers membres de cette question, nous ferons remarquer qu'il nous est moralement impossible de donner une réponse adéquate à ces sortes de demandes, si l'on ne met pas sous nos yeux le texte de l'indult qu'il s'agit d'interpréter, ou duquel dépend la solution. Les intéressés devraient donc d'abord s'adresser à la Direction de l'œuvre de la Sainte Enfance pour se procurer l'indult en question, et nous le transmettre.

Cette remarque faite, nous croyons pouvoir répondre à A). Nous ne connaissons que deux conditions nécessaires pour que les indulgences soient attachées à un Crucifix. La première c'est que le Crucifix soit d'une matière solide, c'est-à-dire non fragile. D'après la concession de Clément XIV, il semblait que le Crucifix devait être de cuivre ou de laiton [1]. Aussi plusieurs auteurs l'enseignent-ils positivement [2]. Toutefois la S. Congrégation des Indulgences, consultée à ce sujet, a déclaré que les termes de la concession de Clément XIV excluaient seulement toute matière fragile : « An per verbum *Ottone* exclusa reputanda sit quæcumque alia materia, ex qua Crucifixi conficiantur ? — R. Sanctitas Sua declaravit, per verbum *Ottone* intelligendam esse exclusam materiam fragilem dumtaxat [3]. »

consueta, sufficitne signum crucis manu efformare super res benedicendas absque pronuntiatione formulæ benedictionis, et sine aspersione aquæ benedictæ ? — R. Ad 2m. Affirmative. » *Ibid.*, n. 313, pag. 272.

(1) Nous avons reproduit cet indult dans notre tome XI, page 127.

(2) Entre autres Bouvier : *Traité dogmatique et pratique des indulgences*, pag. 123 ; Daris, *Tractatus de indulgentiis*, n. 136, pag. 183.

(3) Décret du 16 septembre 1859. *Decreta authentica etc.*, n. 387, pag. 335. V. notre tome XI, pag. 127.

La seconde condition est que le Crucifix ait été bénit à cet effet.

B) Aucune formule n'est prescrite ; d'où on est, semble-t-il, en droit de conclure qu'un simple signe de croix suffit. Le R. P. Ulrich nous apprend que les Rescrits pontificaux autorisant les RR. PP. Rédemptoristes à indulgencier ces Crucifix portent qu'il suffit du simple signe de la croix pour appliquer ces indulgences [1].

C) Si la concession du Révérendissime Ministre Général des Frères Mineurs ne contient pas de restriction à cet égard, rien ne s'oppose à ce qu'on use de cette faculté, quoique les Frères Mineurs aient leur résidence dans l'endroit.

Ad III. Notons *a*) d'abord que le pénitent n'est tenu à restitution que si la calomnie a réellement nui à la réputation du calomnié. « Certum est in primis, *dit le Cardinal de Lugo*, ex sola prava intentione lædendi famam absque effectu sequuto, non oriri ullam obligationem restituendi ; quia restitutio tendit ad reparandum damnum : quare quando nullum damnum illatum est, cessat objectum restitutionis, et hoc undecumque effectus impeditus fuerit, sive quia auditores non crediderunt detractori... sive ex quocumque alio capite id oriatur [2]. »

Il ne suffit donc pas qu'une calomnie ait été proférée contre quelqu'un pour qu'il y ait obligation de restituer ; il faut qu'elle ait produit son effet, ce que l'on doit ordi-

(1) *Trésor spirituel*, part. III, chap. II, § II, 3°.

(2) *De Justitia et Jure*, disp. XV, n. 1. Cf. Marres, *De justitia secundum doctrinam theologicam et principia juris recentioris*, lib. II, n. 360, I ; Salmaticenses, *Cursus theologiæ moralis*, tract. XIII, cap. IV, n. 118 et 134 ; Molina, *De Justitia et Jure*, tract. IV, disp. XL, n. 1 ; Lessius, *De Justitia et Jure*, lib. II, cap. XI, n. 138.

nairement présumer, dit Van der Velden, quand la calomnie a pour auteur une personne grave : « Hoc intelligendum est, si audientes verbis ejus fidem adhibuerint, quodque est præsumendum ; nisi persona detrahens fuerit valde vilis, nullius reputationis, vel manifesta garrula [1]. »

b) Toute calomnie même efficace n'entraîne pas toujours l'obligation de restituer. Si, par exemple, la calomnie n'était pas formelle, mais seulement matérielle, le calomniateur croyant dire la vérité, celui-ci ne serait pas tenu de réparer le tort causé à la réputation de sa victime, s'il ne le peut sans subir un grave dommage. « Contingit aliquando, *dit encore le Cardinal de Lugo,* detractorem non peccare formaliter contra justitiam, quia videlicet, vel non advertit ad culpam, vel putabat rem esse publicam, cum esset occulta, vel esse veram, cum esset falsa, vel ex aliis capitibus, et tamen ipsa actio materialis fuerit contra justitiam, ita ut nisi ignorantia vel inadvertentia excusasset, sufficeret ad refundendam malitiam gravem injuriæ. Et in iis casibus dubitari merito potest, an quando postea advertitur damnum injuste illatum saltem injustitia materiali, sit obligatio reparandi illud... Communis tamen et vera responsio est, teneri te ad reparandum damnum illatum et resarciendam famam læsam, si absque gravi tuo incommodo id facere possis [2]. »

c) Il en serait encore de même, suivant le même auteur, si l'auteur de la calomnie, en s'en rendant coupable, n'avait

(1) *Principia theologiæ moralis theoretice et practice exposita,* tom. I, n. 151, pag. 327, edit. Tornac. 1875.

(2) *Loc. cit.*, n. 2 et 4. Cf. Salmant., *loc. cit.*, n. 120 et 121 ; S. Alphonsus, *Theologia moralis,* lib. IV, n. 994 ; Molina, *loc. cit.*, n. 3 ; Lessius, *loc. cit.*, n. 115 et 116.

péché que véniellement : semblable faute ne peut jamais engendrer une obligation grave de restituer. « Dubitatur, *dit-il,* an si culpa aliqua tua intercessit in priori infamatione, sed solum venialis, tenearis etiam cum incommodo gravi ad reparandum damnum, et corrigendum errorem ? Ad hoc respondendum breviter est juxta ea quæ latius diximus, disp. 8, sect. 5, agentes de injuriis in genere, ubi universaliter diximus, ex injuria veniali et levi, undecumque levitas illa proveniat, non posse oriri obligationem gravem restituendi : qua doctrina posita, in casu nostro dicendum, eum, qui venialem solum negligentiam vel inadvertentiam habuit in sua detractione, non teneri cum gravi detrimento vel incommodo reparare damnum illatum : alioquin ex culpa veniali contraxisset obligationem gravem et difficilem [1]. »

Cela posé, voyons quelle sera la conduite du confesseur à l'égard du pénitent qui a calomnié son curé.

1° Si la calomnie n'a produit aucun effet, n'a nullement nui à la réputation du curé, aucune difficulté spéciale ne se présente de ce chef : ce pénitent étant bien disposé, le confesseur agira avec lui comme avec tous les autres pénitents ; s'il le juge bien disposé, il lui donnera l'absolution.

2° Si le pénitent a cru dire la vérité, en faisant sa déposition devant les enquêteurs, nous ne trouvons encore aucune difficulté sérieuse pour le confesseur. En effet, on ne peut obliger le pénitent à se rétracter publiquement, sans l'exposer à des poursuites judiciaires du chef de faux serment. Il se trouverait donc dans le cas d'excuse visé ci-dessus, *b*).

(1) *Loc. cit.*, n. 7. Cf. Salmant., *loc. cit.*, n. 118 et 134.

3° Cette conclusion est encore applicable au cas où le calomniateur aurait péché véniellement seulement, ainsi que nous l'avons vu ci-dessus, *c*).

4° Hors de ces cas, il n'y a pas de doute que le pénitent ne soit tenu de réparer le tort qu'il a causé à la réputation de son curé, même au détriment de sa propre réputation. « Certum est apud Auctores, *disent les Docteurs de Salamanque,* teneri infamatorem restituere cum suæ propriæ famæ detrimento, si hoc non sit longe majus, quam sit damnum infamiæ alterius ; quia ipse alterum infamando amisit jus ad suam famam, cum potior sit ratio patientis injuriam quam inferentis ; et suæ culpæ imputare debet infamator, quod cogatur retractare dictum cum propriæ famæ detrimento [1]. »

A) Cette obligation est-elle telle que, chez tout pénitent, elle exclue la bonne foi relativement à son existence ou à sa gravité ? Nous ne le pensons pas. Certes, on ne la supposera pas chez tous les pénitents , mais il se peut que le confesseur la rencontre réellement chez l'un ou l'autre.

B) Dans ce cas, doit-il l'y laisser ? Si l'avertissement qu'il donnera à son pénitent doit produire son effet, le confesseur manquerait à son devoir en ne tirant pas le pénitent de sa bonne foi. Il agira sagement au contraire, si, après s'être adroitement assuré de la bonne foi du pénitent[2],

(1) *Loc. cit.*, n. 136. Cf. Molina, *Loc. cit.*, disp. XLI, n. 3.

(2) Voici ce que dit le Cardinal de Lugo à ce sujet : « Debet autem (confessarius) prudenter examinare statum et qualitatem ignorantiæ, an sit culpabilis ; ita tamen ut ipso examine ac interrogatione non det occasionem dubitandi pœnitenti, et inferat ei malam fidem, quam antea non habebat : quare solum in communi et quasi aliud agens debet interrogare, an habeat conscientiæ remorsum circa aliquam materiam gravem. » *De Pœnitentia*, Disp. XXII, n. 23.

il se garde bien de l'instruire de son obligation ou de la gravité de cette obligation [1].

Il est toutefois un cas où nous croyons que le confesseur devrait avertir le pénitent de l'obligation qui lui incombe: c'est celui où la calomnie aurait eu pour effet de paralyser le ministère du curé, de le rendre infructueux. On rentrerait alors dans le cas exceptionnel, où le bien commun exige que le pénitent soit prévenu de son obligation. « Excipiendum est tamen, *dit saint Alphonse*, quando damnum redundaret contra bonum commune ; licet enim confessarius teneatur ratione sui officii principaliter incumbere bono pœnitentis, nihilominus, cum ipse sit pars reipublicæ, et in bonum reipublicæ minister constitutus, tenetur præferre bonum publicum bono privato pœnitentis [2]. »

C) Dans le cas où le confesseur devra avertir le pénitent de l'obligation de réparer le tort causé à la réputation de son curé, il tâchera de l'amener à s'acquitter de ce devoir par les moyens de persuasion d'abord ; et si ses efforts sont inutiles, il recourra au refus d'absolution.

Ad IV. Ou ces pétitions contiennent des calomnies à la charge du curé, ou elles n'exposent que la vérité. La première hypothèse ne diffère pas de la question précédente: on lui appliquera donc tous les principes que nous y avons émis.

Dans la seconde hypothèse, si le pénitent se repent réellement du manquement à la charité dont il se serait rendu

(1) Cf. S. Alphons. *Theologia moralis*, Lib. VI, n. 610 ; De Lugo, *De Pœnitentia*, Disp. XXII, n. 30 ; Salmantic., *Op. cit.*, Tract. VI, cap. XII, n. 34.

(2) *Loc. cit.*, n. 615. Cf. Salmantic., *Op. cit.*, Tract. VI, cap. XII, n. 37 ; De Lugo, *De Pœnitentia*, Disp. XXII, n. 30

coupable envers son curé en signant ces pétitions, le confesseur n'a aucune mesure particulière à lui prescrire. Il pourrait l'engager à donner satisfaction à son curé, en faisant près de lui une démarche réparatrice ; mais nous n'oserions lui en imposer l'obligation. En tout cas, s'il s'y soumettait, le curé se garderait bien de le recevoir durement ; il devrait le recevoir avec la tendresse que le père de l'enfant prodigue déploya en accueillant son fils repentant.

CONSULTATION II.

A la messe de l'adoration perpétuelle, lorsque cette fête tombe un jour de fête double ou pendant une Octave, le célébrant est-il obligé de dire les mémoires de la fête occurrente ou de l'Octave ?

Rép. Ecartons d'abord les hypothèses qui ne souffrent aucune difficulté.

1° D'abord, là où l'on n'a pas obtenu un indult spécial, on ne peut, les jours doubles, chanter la messe votive du Très-Saint Sacrement, ainsi que l'a déclaré la S. Congrégation des Rites [1] ; et dès lors nous sommes en dehors de l'hypothèse de l'honorable Consultant.

2° Supposons l'existence d'un indult, tel qu'on a coutume de l'accorder [2]. Si dans l'église où a lieu l'adoration

(1) Le 12 sept. 1840, in Brugen, ad 6. Gardellini, *Op. cit.*, n. 4897, vol. iv, pag. 45.

(2) Semblable indult fut concédé à l'Evêque de Bruges, le 30 mars 1846 ; de Namur, 9 novembre 1849 ; de Tournai, le 25 janvier 1850 ; de Malines, le 11 décembre 1862. On y demandait de pouvoir célébrer la Messe votive du S. Sacrement *ad formam Instructionis sa. me. Clementis Papæ XI... pro expositione SSmi Sacramenti in*

perpétuelle, l'on a déjà chanté ou célébré une messe conforme à l'office du jour, on ne fera mémoire, dans la messe votive du S. Sacrement, ni de la fête occurrente, ni de l'octave. En effet, les indults mettent cette messe sur le même pied que la messe votive du S.Sacrement autorisée par l'Instruction Clémentine pour les prières des XL heures. Or cette dernière messe ne comporte qu'une seule oraison dans les églises où une autre messe conforme à l'office du jour a été célébrée, car c'est une messe votive solennelle *pro re gravi* [1], qui ne reçoit par conséquent qu'une seule oraison [2].

3° Mais *quid*, si l'on ne célèbre, dans cette église, que la messe votive du Saint Sacrement ? Les avis sont partagés.

Gardellini enseigne qu'on doit ajouter à cette messe la commémoraison de la fête du jour [3]. Bissus [4], Guyet [5] et Merati [6] étaient du même avis. Parmi les modernes qui

Oratione XL Horarum ; et la concession porte : *Annuit benigne juxta petita ; strictim vero servatis, quæ in memorata Clementina Instructione præscribuntur, ac Rubricæ edicunt.*

(1) Quand y a-t-il messe solennelle *pro re gravi ?* V. la S. Congrégation des Rites IN PLACENTINA du 19 mai 1607, ad 14, Gardell. *Op. cit.*, n. 351, vol. I, pag. 82. Cf. Merati, in Gavant. *Thes. SS. Rit.*, Part. I, titul. IV, n. 52 ; De Herdt, *Sacræ Liturgiæ praxis*, Part. I, n. 27 ; *Nouvelle Revue théologique*, tom. VII, pag. 218; Bouvry, *Expositio Rubricarum etc.* Part. III, sect. II, titul. IV, q. 5a ; Le Vavasseur, *Cérémonial selon le rit Romain*, Part. IV, n. 27; Schober, *S. Alphonsi liber de Cæremoniis Missæ*, Append. III, cap. I, n. 1 et 2.

(2) *Rubricæ generales Missalis*, titul. IX, n. 14, où nous lisons : « In Missis votivis, quando solemniter dicuntur pro re gravi, vel pro publica Ecclesiæ causa, dicitur una tantum oratio. »

(3) *Commentaria ad Instructionem PP. Clementis XI pro Oratione XL horarum*, § XII, n. 17, pag. 39.

(4) *Hierurgia*, Litt. O, n. 77, § VII.

(5) *Heortologia*, Lib. IV, cap. XXI, q. 12.

(6) *Op. cit.*, Part. I, titul. IV, n. XLIV.

les ont suivis, nous remarquons De Herdt [1], Le Vavasseur [2], Schober [3], Falise [4] et Bouvry [5]. A l'appui de ce sentiment on invoquait une décision de la S. Congrégation des Rites du 18 février 1794 [6].

Cette opinion ne paraît plus pouvoir se soutenir. Comme le fait remarquer le rédacteur des conférences diocésaines de Tournai [7], la réponse de la S. Congrégation du 23 avril 1875, in VENEZUALA [8], semble avoir mis fin à la controverse; elle était, en effet, conçue dans les termes suivants :

DUB. VI. An in Missis votivis, quæ pro re gravi celebrantur in ecclesiis ubi una tantum cantatur Missa, fieri debeant commemorationes quæ admittuntur in festis primæ classis, videlicet de Dominica, vel de Feria majori, vel de Sancto duplici aut semiduplici, de quibus eo die recitetur officium ?

AD VI. Negative, et detur decretum in una Ordinis Carmelitarum Excalceatorum Provinciæ Poloniæ diei 29 januarii 1752, ad IX [9].

(1) *Op. cit.*, Part. I, n. 45, 2° ; et tom. III, Diss. I, n. 307, II, 2°.
(2) *Op. cit.*, Part. IV, n. 78.
(3) *Op. cit.*, Append. III, cap. IV, B, 3, I, c).
(4) *Cérémonial Romain etc.* Part. II, sect. II, chap. II, § IV, art. II, n. 14. Dans la *Nouvelle Revue théologique* cependant, il trouvait qu'on *pouvait, sans témérité, s'écarter de l'opinion de Gardellini.* V. Tome VII, pag. 336.
(5) *Op. cit.*, Part. III, sect. II, titul. IX, Rubr. 14, n. 1.
(6) Gardellini, *Op. cit.*, n. 4512, vol. III, pag. 61.
(7) *Collationes ecclesiasticæ diœcesis Tornacensis,* tom. VI, part. II, pag. 56.
(8) Gardellini, *Op. cit.*, n. 5607, vol. V, Append. IV, pag. 84. Nous l'avons publiée dans notre Tome VIII, pag. 230. Le 7 août suivant, la S. Congrégation a rendu une décision conforme IN CLODIEN ad IV. Gardellini, n. 5622, *ibid.*, pag. 89.
(9) Le même principe y était déposé. V. Gardellini, *Op. cit.*, n. 4223, tom. II, pag. 433 ; notre tome VIII, pag. 232, not. 1.

Ajoutons à cette décision celle du 18 mai 1883, où la S. Congrégation, interrogée précisément pour les églises où l'on ne chante pas de Messe conforme à l'office du jour, mais où l'on chante seulement la Messe votive du S. Sacrement [1], répond qu'on doit observer les Rubriques et l'Instruction Clémentine, qu'elle interprète comme suit : « Scilicet, in missa votiva SS. Sacramenti pro solemni ejusdem Expositione ac Repositione omittenda est quælibet commemoratio et collecta. »

CONSULTATION III.

1° *Tiers-ordre.*

a) Le Saint Père a déterminé, par la nouvelle Règle, ce que doivent faire les membres qui ne disent pas l'office de la sainte Vierge : ils doivent dire chaque jour douze *Pater*, *Ave* et *Gloria*. Est-ce que cela doit s'entendre aussi des membres qui avaient fait profession antérieurement, et qui avaient reçu du prêtre qui les avait admis une autre prière à dire tous les jours, par exemple le chapelet? *Doivent*-ils maintenant, au lieu de dire le chapelet à cette intention, réciter chaque jour les douze *Pater*, *Ave* et *Gloria*, ou le *peuvent*-ils ?

b) Le nouveau Petit Manuel du Tiers-ordre contient les prières et formules, de la prise d'habit et de la profession, en latin et en français. Est-il permis de les réciter en *français* dans les cérémonies publiques ?

2° *Sépultures.*

a) La rubrique du Rituel romain porte qu'à la levée du corps

(1) « Utrum, *demandait-on*, prima et tertia die, si non cantata fuerit altera missa conformis officio currenti ; debeant in Missa votiva SSmi Sacramenti quælibet commemorationes omitti ? » V. notre tome XV, pag. 497.

on répète l'antienne *Exultabunt* etc., *ad ingressum ecclesiæ* ; puis elle ajoute : *ecclesiam ingressi cantant... Subvenite*, etc.

Quel est le sens précis du mot *ingressi ?* Faut-il commencer le *Subvenite* dès qu'on a franchi le seuil de l'église et le chanter tout en marchant et en s'avançant vers le chœur ; ou bien, faut-il le commencer seulement lorsqu'on est arrivé à l'autel ou à la place où l'on dépose le corps ?

b) Où doit se placer l'officiant et comment doit-il se tourner pendant le chant du *Subvenite*, jusqu'à la fin ? Doit-il se placer au pied de l'autel et se tourner vers l'autel ? ou bien, doit-il se placer au pied du corps et se tourner vers le corps ?

c) Le Rituel dit pour la sépulture : « Cum autem pervenerit ad sepulchrum, si non est benedictum, sacerdos illud benedicit, dicens hanc orationem : *Deus, cujus miseratione etc.* Dicta oratione, sacerdos aqua benedicta aspergat, deinde incenset corpus defuncti, et tumulum. »

Mais quand doit-on faire cette bénédiction ?

Si l'enterrement a lieu dans un cimetière bénit, doit-on réciter cette oraison pour bénir la *fosse*, et faire l'aspersion et l'encensement du corps et de la fosse ?

La pratique diffère sous ce rapport. Les uns disent *non*, parce que la fosse a été bénite par la bénédiction générale du cimetière.

Les autres disent *oui*, parce que, bien que le cimetière ait été bénit, le sépulcre ou la fosse ne l'a pas été ; et l'on ne devrait l'omettre que dans le cas où l'enterrement se ferait dans un *caveau* qui est déjà bénit.

Resp. ad I. *a)* Cela s'applique non seulement aux nouveaux Tertiaires, mais aussi aux anciens. Si ceux-ci ne récitent pas réellement le Petit-Office, ils doivent dire les *Pater* etc. prescrits par la règle de Léon XIII : les prières que l'on avait substituées au Petit-Office, dans la commutation, ne suffiraient plus.

b) La langue latine est la langue de l'Église. Aussi le *Cérémonial* approuvé par la sacrée Congrégation ne donne-t-il les prières que dans cette langue, preuve manifeste qu'elles doivent êtres dites en latin. Mais il en est autrement des réponses du récipiendaire et de la formule qu'il emploie dans sa profession. Elles peuvent se faire soit en latin, soit dans la langue vulgaire : le *Cérémonial* laisse le choix.

Ad II. *a)* Quand le cortège entre dans l'église on répète l'antienne *Exultabunt* ; l'antienne terminée et le clergé et le cadavre entrés, on entonne aussitôt le *Subvenite* [1], et on le continue en se dirigeant vers le lieu où le corps sera déposé.

b) Lorsqu'on y est arrivé, et le cercueil placé, l'officiant se met aux pieds du défunt [2], en face de la croix qui est à la tête du défunt [3] ; le clergé se range des deux côtés de la tombe, les plus dignes les plus rapprochés du célébrant, et les moins dignes plus proches de la croix [4].

(1) V. Cavalieri, *Opera liturgica*, tom. III, cap. XV, decret. LIII, n. XI ; et decret. LVI, n. IV ; Baruffaldi, *Ad Rituale Romanum commentaria*, titul. XXXVI, n. 127 ; *Nouvelle Revue théologique*, tom. II, pag. 219, not. 1 ; De Conny, *Cérémonial Romain*, livre II, chap. XXI, pag. 400 ; *Manuel des Cérémonies Romaines*, livre I, part. IV, art. XIV, n. VII.

(2) Le cercueil doit être disposé de telle manière, dit le Rituel Romain, « ut defuncti pedes, si fuerit laicus, sint versus altare majus ; si vero fuerit sacerdos, caput sit versus ipsum altare. » Titul. *Exequiarum ordo*, cap. III, n. 4.

(3) *Manuel des Cérémonies Romaines*, ibid., n. VIII ; Martinucci, *Manuale sacrarum cæremoniarum*, lib IV, cap. VIII, n. 22 ; Cavalieri, *Op. et loc. cit.* Appendix ad cap. XV : Bauldry, *Manuale sacrarum Cæremoniarum*, part. III, cap. XV, n. VIII.

(4) Martinucci, *Ibid.*, lib. IV, cap. VIII, n. 23 ; De Herdt, *Praxis liturgica Ritualis Romani*, cap. VII, § 11, pag. 142 ; *Manuel des cérémonies Romaines*, ibid., n. VIII.

c) Nous avons rapporté dans un volume précédent [1] une décision de la sacrée Congrégation des Rites, en date du 27 mai 1876, qui a mis fin à la controverse jusqu'alors agitée entre les auteurs. D'après cette décision, lorsque l'inhumation a lieu dans un cimetière bénit, la fosse participant à la bénédiction du cimetière ne doit pas être bénie ; il en serait autrement si l'inhumation avait lieu, non dans une fosse du cimetière proprement dit, mais dans un caveau non spécialement bénit, ce caveau fût-il dans le cimetière ou dans l'église.

Si la bénédiction de la place où le défunt est inhumé n'a pas lieu, il faut également omettre l'aspersion et l'encensement du corps et de la fosse, qui ne sont prescrits qu'à raison de la bénédiction de la fosse [2].

(1) V. notre tom. XII, pag. 85.

(2) De Carpo, *Cæremoniale juxta ritum Romanum*, n. 268; De Herdt, *Op. et loc. cit.*, § 15, pag. 152 ; Cavaleri, *Op. et loc. cit.*, decret. LXII, n. XXVII ; De Conny, *Op. et loc. cit.*, pag. 404 ; Baruffaldi, *Op. et loc. cit.*, n. 171; Le Vavasseur, *Cérémonial selon le rit Romain*, part. X, n. 259.

BREF DE S. S. LÉON XIII.

VENERABILI FRATRI DOMINICO ARCHIEPISCOPO TYRENSI ROMANÆ ARCHISODALITATIS SS. STIGMATUM S. FRANCISCI ASSISIENSIS PRIMICERIO, ET DILECTIS FILIIS CUSTODIBUS ET CONFRATRIBUS UNIVERSIS EJUSDEM ARCHISODALITATIS.

LEO PP. XIII.

AD PERPETUAM REI MEMORIAM.

Suavi illa in beatum Franciscum Assisiensem pietate, quam Nos ab adolescentia conceptam reliquo vitæ cursu studiose retinuimus perpetuoque retinebimus, permovemur ac prope impellimur ut magnopere diligamus quæcumque sunt ad honorem maximi sanctissimique viri utiliter instituta. — Ex quo fit, ut Sodalitatem Nobis vestram ipsa sui natura ratioque commendet : est enim instituti vestri pie colere Franciscum Patrem, præcipuaque religione recordationem ejus rei consecrare, qua nihil est ex omni ejus vita majus aut mirabilius, sacrorum scilicet *Stigmatum*, quæ corpori ejus divinitus impressa sunt. Nos quidem memoria tenemus, magni testes miraculi, Alverniæ juga, cogitandaque cum virtute viri, tum prolixa in eum benignitate divina, incredibili animi jucunditate perfundimur. — De Collegio autem vestro illam libet etiam commemorare laudem, quod numquam hominibus caruit non solum genere et dignitate, sed etiam virtute primariis : e quibus alteris lumen illud sanctitatis Josephus Calasanctius excellit. Vos autem, antiqui decoris disciplinæque non immemores, id valde studere novimus, ut in æde,quæ sedes est Sodalitii vestri, honos Francisco religiose a populo habeatur, itemque ut officia sacra caste sancteque fiant, nec quippiam

ex iis rebus desideretur, quæ privatam publicamque pietatem alere atque incitare consueverunt. — Ad has, quæ dictæ sunt, caussæ quædam accedunt, ut nostis, familiares et domesticæ, quibus efficitur in vos, dilecti filii, voluntas Nostra propensior. Familiaria quidem recordamur, quæ ad naturales caritates pertinent ; a proposito tamen aliena minime videntur. Videlicet in ipsa ista æde sacra in pace Christi conquiescunt revicturi cineres Annæ Prosperi parentis Nostræ desideratissimæ : itemque Josephi Pecci, patrui magni, Antistitis Urbani, qui Sodalitati vestræ multos annos magister præfuit. Harum vos rerum cogitatione permoti, unaque simul amoris et obsequii Nobis indicium præbituri, Cellam Mariæ Virginis Immaculatæ in jure et potestate Nostra paullo ante decrevistis futuram. Quod sane Nobis accidit perjucundum : eoque nomine gratum animum Nostrum vobis universis hoc loco profitemur. Istius autem præclaræ voluntatis vestræ permansura in domo Nostra memoria est et gratia, propterea quod illam ipsam Virginis ædiculam in alterum ex nepotibus Nostris posterosque ejus jure patronatus transtulimus, idque eo consilio fecimus, ut illi magis magisque ad virtutem pietatis, ad amorem Francisci Assisiensis invitarentur, simulque ut familiæ Nostræ cum Sodalitate vestra conjunctiora vincula eademque perpetua intercederent.

Nunc vero, quoniam avemus paternæ benevolentiæ Nostræ singulare vobis impertire testimonium et pignus, quod nonnulli ex Decessoribus Nostris aliquando consueverunt in caussa non dispari, vos resque vestras in clientela tutelaque Nostra in posterum esse volumus. Itaque patrocinium Templi Sodalitiique vestri Stigmaticiani harum litterarum auctoritate suscipimus : vobisque mandamus, ut, quæ Nobis ex more institutoque vestro polliceri vos obsequii et obedientiæ officia oporteret, ea dilecto filio Nostro S. R. E. Cardinali Ludovico Jacobini a negotiis Nostris publicis præsentes præsenti polliceamini. — Tuque, Venerabilis Frater, magisterium Sodalitatis sicut hactenus gessisti, ita in posterum, arbitrio tamen nutuque Nostro, geres : operamque dare perges, ut in eis, quibus ipse præfectus es, pietas, animorum concordia,

studium disciplinæ conservetur, augeatur. Vestræ autem partes erunt, dilecti filii, illuc, quo vos instituti vocat ratio, animose contendere ; virtutibusque christianis diligenter exercendis, hoc perficere, ut emineat aliquid in vita moribusque vestris, quod sit magno Francisco dignum, et quod ceteri sibi imitandum putent.

Datum Romæ, apud S. Petrum sub annulo Piscatoris die XIX Junii MDCCCLXXXIV, Pontificatus Nostri Anno Septimo.

Flavius Card. Chisius.

LETTRES DE S. S. LÉON XIII A DOM POTHIER.

I.

Dilecte Fili Religiose vir, Salutem et Apostolicam Benedictionem.

Redditum fuit nobis a Ven. Fratre Nostro Johanne Baptista Cardinali Episcopo Tusculano opus musicæ a vobis in lucem editum vestrumque munus tum propter ejus meritum, tum propter illa quæ spectatissimus Vir nobis significavit, libenti gratoque animo accepimus. Agnovimus enim, Dilecte Fili, vos solertem operam dedisse explicandis et illustrandis veteribus musicæ sacræ monumentis, omnemque diligentiam adhibuisse, ut illorum accuratam rationem et formam, ex antiquis lucubrationibus a majoribus vestris magna cura servatis, artis musicæ cultoribus exhiberetis. Hac in re, Dilecte Fili, non solum laudandam ducimus industriam vestram, quæ in opere difficultatis et laboris pleno plurium annorum curas insumpsit, sed etiam egregiam voluntatem vestram erga Romanam Ecclesiam, quæ genus illud sacrorum concentuum, qui S. Gregorii M. nomine commendantur, magno semper in honore habendum judicavit.

Quapropter Nos impense cupimus ut hæ Nostræ litteræ vobis sint testes commendationis, qua præclara studia vestra historiam, disciplinam, decus musicæ sacræ spectantia tanto magis prosequimur, quo magis adversorum temporum asperitatem eluctantes, honori religionis et Ecclesiæ strenue famulari contenditis. Adprecantes autem clementissimum Deum ut virtutem vestram sua potenti gratia roboret quo in dies magis lux ejus luceat coram hominibus, Apostolicam Benedictionem in auspicium cælestium munerum et in pignus paternæ Nostræ dilectionis, Tibi, Dilecte Fili, cunctisque religiosis sodalibus tuis peramanter in Domino impertimus.

Datum Romæ apud S. Petrum die 8 Martii an. 1884, Pontificatus Nostri anno septimo.

LEO PAPA XIII.

II.

Dilecte Fili Religiose vir, Salutem et Apostolicam Benedictionem.

Quamquam Nos ad tuam epistolam rescribentes quam die 24 Decembris anno superiore dedisti, in tua tuorumque industria commendanda quam explicandis et illustrandis veteribus musicæ sacræ monumentis attulistis opus Gradualis a vobis editi unice spectaverimus tamquam opus ad historiam et disciplinam seu scientiam musicæ sacræ pertinens et eruditionis gratia institutum uti ex Nostris litteris patet, tamen ne litteræ illæ occasionem falsis interpretationibus præbeant, Tibi Dilecte Fili, significandum in præsens censuimus, Nos in iisdem litteris ad Te datis non eam mentem habuisse ut vel minimum a Decreto per Congregationem Nostram sacris Ritibus præpositam die 10 Aprilis anno superiore auctoritate Nostra vulgato cujus initium ; *Romanorum Pontificum sollicitudo* [1] recederemus, nec consilium Nostrum fuisse opus Gradualis Nobis oblati ad Liturgiæ Sacræ usum approbare, quam in rem opus ipsum accurato examine memoratæ Congregationis ut moris est Apostolicæ Sedis in hujusmodi negotiis, necessario fuisset subjiciendum. Hac mente Nostra tibi significata qua memorati Decreti vim firmam ratamque esse decernimus, Apostolicam Benedictionem in pignus paternæ dilectionis et in auspicium cælestis præsidii Tibi tuisque, Dilecte Fili, peramanter in Domino impertimus.

Datum Romæ apud S. Petrum die 3 Maii an. 1884, Pont. Nostri Anno VII.

LEO PAPA XIII.

(1) Nous l'avons publié dans notre tome xv, pag. 130 ss.

DÉCISION DE LA S. CONGRÉGATION DES ÉVÊQUES ET RÉGULIERS.

(MELITEN : SEU ORDINIS CARMELITARUM. — SUPER DELATIONE CADAVERUM.)

Résumé du fait. — Le P. Prieur des Carmes de La Valletta s'est adressé à la S. Congrégation des Evêques et Réguliers pour obtenir la décision d'une cause dont voici l'origine : Le 17 septembre 1880, la Sacrée Congrégation des Evêques et Réguliers avait résolu une cause analogue concernant les honoraires pour les funérailles et ayant pour titre : *Caven. et Sarnen. — Funerum et emolumentorum.* Dans cette cause, le Père provincial des F. Mineurs Observantins avait exposé comme quoi il arrivait souvent que les cadavres des défunts fussent portés aux églises de l'Ordre pour les cérémonies funèbres, après lesquelles les cadavres étaient transportés au cimetière. Or, poursuivait le Père Provincial, il résulte de plusieurs décisions des SS. Congrégations Romaines que tout droit des curés sur les cadavres vient à cesser, dès que ceux-ci sont reçus dans les églises des Clercs Réguliers. C'est pourquoi l'on se demande à qui appartient le droit d'accompagner ensuite les cadavres depuis les églises des Mineurs Observantins jusqu'au cimetière public.

Là dessus, le même Père provincial proposait la solution des doutes suivants :

« I. An et cui jus competat comitandi cadavera ab ecclesiis Regularium. quo collata fuere ad explenda funebria, ad comcœmeterium, ubi sepeliri debent?

« II. An parochi jus habeant percipiendi emolumenta, quæ ab hæredibus dantur sacerdoti ista comitanti cadavera ad cœmeterium ?

« III. An religiosi in associatione cadaverum, de quibus agitur, accersere debeant Parochum pro comitandis defunctis ad cœmeterium ?

« IV. An regulares incedere possint cum stola et cruce conventuali usque ad sepulchrum, sive autem utrumque signum deponere debeant in transitu per parœcias, resumendum postea in cœmeterio ?

A ces doutes, la Sacrée Congregation repondait en date du 17 septembre 1880 :

« *Ad Ium. Affirmative, favore Regularium.*

« *Ad IIum. Negative.*

« *Ad IIIum. Negative.*

« *Ad IVum. Affirmative ad primam partem, negative ad secundam sine pompa et recto tramite* [1]. »

Or, lorsque les curés de Malte eurent connaissance de ces réponses, ils doutèrent si, rendues pour d'autres, elles étaient applicables au diocèse de Malte, et ils demandèrent que cela fût déclaré d'une façon authentique par la Sacrée Congrégation des Evêques et Réguliers. Celle-ci répondit affirmativement en date du 22 septembre 1882 [2].

A la suite de cette réponse, les Pères Carmes de La Valletta se sont sont cru autorisés à se valoir de leur droit d'accompagner les cadavres depuis leur église jusqu'au cimetière. Mais la Curie ecclésiastique, sur les remontrances sans doute des curés de la ville, défendit dans toutes les églises non paroissiales de sonner les cloches et de se servir des cierges pour l'accompagnement des défunts. C'est de là que naquit le recours adressé au Saint-Siège par le Prieur des Carmes sur l'interprétation donnée par la Curie à la clause *sine pompa*, en qualifiant comme pompe funèbre l'accompagnement fait par des religieux. C'est pourquoi, il demanda au Saint-Siège que l'on reconnût le droit des Réguliers pour l'accompagnement des cadavres, de la manière susindiquée, afin de se conformer aux désirs des parents des défunts catholiques et de ne pas en confondre l'accompagnement funèbre avec celui des protestants qui transportent les cadavres au cime-

(1) Cf. *Acta S. Sedis*, vol. XIII, pag. 421.
(2) *Ibid.*, vol. XV, pag. 258.

tière, sans sonner les cloches et sans que le cortège porte des cierges.

L'Evêque, interrogé à ce sujet par la Sacrée Congrégation, répondit, à l'appui de son droit, qu'il en avait agi ainsi pour empêcher qu'il n'y eût aucune différence entre les accompagnements funèbres faits par les religieux et ceux qui étaient faits par les curés. D'ailleurs, ajoutait-il, les dispositions prises à ce sujet sont observées par les autres religieux du diocèse.

De son côté, le Procureur général des Carmes déclara que, d'après la pratique suivie à la Vallette pour le transport des cadavres, cet accompagnement n'a pas le caractère de pompe spéciale. En agir autrement, ce serait un motif de scandale, dans un pays surtout où le gouvernement anglais laisse aux catholiques la plus grande liberté.

Pour avoir des informations plus complètes sur les usages de ces localités, la S. Congrégation interrogea un autre Évêque d'un diocèse limitrophe, lequel transmit en effet des informations favorables aux Pères Carmes. Cet Évêque fit observer, en outre, que l'usage de sonner les cloches et de porter des cierges aux accompagnements funèbres est non-seulement conforme à la discipline ecclésiastique en général, mais qu'il est particulièrement réclamé à Malte par des raisons spéciales ; car si les défunts catholiques n'y recevaient pas les honneurs d'un accompagnement funèbre, ils n'auraient pas été distingués des protestants. Relativement à la défense portée par la Curie, ce même Évêque a fait observer qu'elle était gravement nuisible aux Réguliers, attendu qu'on ne porte plus les cadavres à leurs églises à cause de l'horreur qu'ont les fidèles de voir accompagner leurs défunts tout comme s'il s'agissait des juifs ou des protestants. C'est pourquoi cet Évêque concluait en disant qu'il fallait révoquer la défense de la Curie et laisser à la dévotion des fidèles pleine liberté pour faire transporter leurs défunts de la manière qu'ils jugeraient convenable, c'est-à-dire qu'on leur permette de choisir pour cela, s'ils le veulent, l'église des Réguliers, et que là on puisse sonner la cloche pour annoncer l'accompagnement funèbre et allumer un certain nombre de cierges.

De même, il a été observé d'office en faveur des Pères Carmes, que la décision de faire les accompagnements *recto tramite et sine pompa* ne devait pas être interprétée d'une manière rigoureuse, comme cela résulte de plusieurs déclarations de la S. Congrégation du Concile.

Or, parmi les droits des églises faisant les funérailles, ces déclarations énumèrent précisément celui de sonner les cloches et d'allumer des cierges, conformément aux rites sacrés. Un célèbre liturgiste moderne dit expressément que l'accompagnement avec cierges est un acte de respect envers les défunts dont les membres ont été les temples du Saint-Esprit ; c'est en même temps un acte de suffrage, parce que les cierges sont laissés ensuite au profit de l'église et du clergé ; c'est enfin un rite allégorique, parce qu'il signifie que les defunts chrétiens ont triomphé du monde, qu'ils sont enfants de lumière et qu'ils jouissent du don de l'immortalité, pendant que leurs corps attendent la résurrection glorieuse, symbolisée par ce verset de la liturgie : *lux æterna luceat eis !*

D'autre part, il a été observé, à l'appui du décret rendu par l'Evêque, que si les Réguliers pouvaient transporter les défunts avec le même cérémonial que les curés, on dérogerait aux règles établies par la S. Congrégation, qui a ordonné aux Réguliers d'accomplir ces accompagnements sans pompe extérieure.

C'est pourquoi, afin d'éviter la confusion sur les droits de compétence et de juridiction, il faut interdire toute solennité extérieure pouvant léser les droits des curés. Le droit canonique est très formel sur ce point en faveur des curés, ayant droit exclusif de juridiction sur les habitants qui meurent dans leur paroisse. S'il est vrai que les droits paroissiaux ne peuvent être exercés dans les églises des Réguliers, il est vrai aussi que, lorsque le cadavre sort de l'église, la juridiction des curés sur leur territoire respectif rentre en vigueur.

L'Évêque a affirmé, en outre, qu'en transportant les défunts d'après sa dernière prescription, on ne saurait confondre cet accompagnement avec celui des protestants, puisque celui-là a

toujours lieu avec l'assistance du prêtre et que l'on y porte au moins quatre cierges.

Sur la base de ces observations, la Congrégation des Évêques et Réguliers a été appelée à décider si l'on peut maintenir, dans le cas dont il s'agit, la défense portée par l'Évêque relativement au mode d'accompagnement des défunts par les Pères Carmes :

« An substineatur prohibitio facta ab Episcopo quoad modum, quo Patres Carmelitæ deferunt cadavera ad publicum cœmeterium in casu ? »

Dans leur séance du 21 mars 1884, les EEmes Pères de la Sacrée Congrégation ont répondu : « *Negative, et amplius* ».

DÉCISION DE LA S. CONGRÉGATION DES INDULGENCES.

DE GREGORIANO TRICENARIO,

DE ALTARI S. GREGORII IN MONTE CŒLIO ET DE ALTARIBUS GREGORIANIS AD INSTAR.

ORDINIS MONACHORUM CAMALDULENSIUM. — Pro animabus e Purgatorio liberandis ab antiquis temporibus Christifideles celebrandas curarunt et curant Missas, quæ *Gregorianæ*, seu *Gregorianum Tricenarium* appellantur, quæ nimirum per triginta continentes dies, exemplo Sancti Gregorii Magni, in quovis Altari dicuntur. In eumdem finem et ab antiquis pariter temporibus Christifideles offerri expostularunt et expostulant Missæ Sacrificium in Altari Sancti Gregorii in ejus Ecclesia Cœlimontana. Tum in triginta illis Missis, tum in quavis Missa ad Altare Sancti Gregorii specialem fiduciam Christifideles, et habuerunt, et habent, veluti si ipsæ ita efficaces sint censendæ, ut anima, pro qua celebrantur, e Purgatorii pœnis illico liberetur. Verum de duplici hujusmodi praxi dubitari cœptum est a præstantibus quibusdam viris, ea potissime de causa, quod hujusmodi Christifidelium fiducia haud solido fundamento inniti videatur.

Quod quidem adeo permovit hodiernum Abbatem Generalem Monachorum Camaldulensium, quibus custodienda tradita fuit Ecclesia in qua Gregoriani Tricenarii praxis initium forte sumpsit, et Altare S. Gregorii existit, ut Antecessoris sui preces urgeret, et Sacræ Congregationi Indulgentiis præpositæ dubia aliquot authentice dirimenda exhiberet. Quum vero anteactis temporibus Romani Pontifices, præsertim Gregorius XIII, plurima Altaria tum Romæ, tum alibi, formula usi solemni *privilegiata* (declaraverint) *ad instar* Altaris Sancti Gregorii in Monte Cœlio

et Christifideles haud dissimilem a superius dicta, fiduciam reposuerint, et reponant in Missis quæ hujusmodi in Altaribus ad juvandas animas in Purgatorio detentas celebrantur, quumque hæc Altaria *Gregoriana ad instar* nuncupata ad annum 1852 concessa, ob exorta dubia de discrimine Altaris *Gregoriani ad instar* ab altari sine addito *Privilegiato* Pius s : m : PP. IX die 15 Martii illius anni, prohibuerit quominus in posterum concederentur, quoad res maturius perpenderetur et absolveretur, hinc opportunum visum est dubiis a Rmo P. Abbate propositis aliud ex officio subnectere et de eo disquirere, respiciens amussim suspensionem a s: m: Pii PP. IX indictam.

Dubia vero proposita hæc sunt quæ sequuntur :

I. Utrum fiducia, qua fideles retinent, celebrationem triginta Missarum, quæ vulgo Gregorianæ dicuntur, uti specialiter efficacem ex beneplacito et acceptatione divinæ misericordiæ ad animæ e Purgatorii pœnis liberationem pia sit et rationabilis ; atque praxis easdem Missas celebrandi sit in Ecclesia probata?

II. Utrum fiducia, qua Fideles retinent, celebrationem Missæ in Altari Sancti Gregorii in Ejus Ecclesia Cœlimontana uti specialiter efficacem ex beneplacito et acceptatione divinæ misericordiæ ad animæ e Purgatorii pœnis liberationem pia sit, et in Ecclesia probata ?

III. Utrum idem dicendum sit de Altaribus Gregorianis ad instar ?

IV. Utrum expediat revocare suspensionem novæ concessionis Altaris Gregoriani latam ex Mandato Sanctissimi in Audientia 15 Martii 1852 ?

Quibus in Congregatione Generali habita 11 Martii 1884 in Ædibus Apostolicis Vaticanis Eminentissimi Patres rescripserunt :

Ad I, II et III. Affirmative.

Ad IV. Consulendum Sanctissimo, ut revocet suspensionem novæ concessionis Altaris Gregoriani ad instar.

Die vero 15 ejusdem mensis et anni facta de iis omnibus ab infrascripto Sacræ Congregationis Secretario relatione Sanctissimo

Domino Nostro Leoni Papæ XIII, Sanctitas Sua Patrum Cardinalium responsiones approbavit, et suspensionem Altaris *Gregoriani* ad instar sustulit.

Datum Romæ ex Secretaria Sacræ Congregationis Indulgentiis sacrisque Reliquiis præpositæ. Die 15 Martii 1884.

ALOISIUS CARD. OREGLIA A S. STEPHANO Præf.

Loc. ✠ sigil.

FRANCISCUS DELLA VOLPE *Secretarius*.

INDULT DE LA S. CONGRÉGATION DES INDULGENCES, PERMETTANT A TOUS LES FIDÈLES DE GAGNER L'INDULGENCE DE LA PORTIONCULE DANS TOUTES LES ÉGLISES OU CHAPELLES, OU SE TROUVE UNE CONGRÉGATION CANONIQUE DE TERTIAIRES FRANCISCAINS.

Nous avons reproduit, dans le temps, les Brefs de S.S. Pie IX, qui, à la demande du Rme Procureur général des Capucins, mettaient, quant à l'indulgence de la Portioncule, les églises et chapelles des Congrégations des Tertiaires franciscains de France sur la même ligne que les églises franciscaines, là où ces dernières n'existaient pas[1]. Nous avions même enseigné, qu'en vertu de la communication des privilèges, cette faveur profitait aux fidèles de tous les pays [2]. Une décision de la S. Congrégation des Indulgences, du 18 juillet 1874, déclara que nous nous étions trompés [3].

Cependant l'indult que nous publions montre que les fidèles du monde entier peuvent jouir du privilège de la Portioncule dans les églises et chapelles où existe une Congrégation canonique du Tiers-Ordre franciscain. Cet indult date du 16 octobre 1865.

Comment alors expliquer la réponse de la S. Congrégation des Indulgences du 18 juillet 1874? Cela est très facile

(1) V. *Nouvelle Revue Théologiqe*, tom. IV, pag. 330 et 548.

(2) *Ibid.*, pag. 331 ss.

(3) Nous l'avons publiée dans notre tome VII, pag. 303. Cf. *ibid.*, pag. 476 ss.

pour ceux qui connaissent les principes établis en cette matière par les souverains Pontifes. En effet, le Décret du 28 janvier 1756, approuvé par le Pape Benoît XIV, porte :

... Præterea cum experientia quotidie comperiatur, complures indulgentiarum concessiones generales expediri inscia ipsa Sacra Congregatione, ex quo multi promanant abusus ac confusiones, re mature perpensa, præsenti itidem decreto declaravit (S. Congr. Ind.), impetrantes posthac hujusmodi generales concessiones teneri sub nullitatis pœna gratiæ obtentæ exemplar earumdem concessionum ad Secretariam ejusdem Sacræ Congregationis deferre.

De quibus facta per me infrascriptum Secretarium SSmo D. N. relatione die 28 ejusdem mensis, Sanctitas Sua votum Sacræ Congregationis approbando, omnia confirmavit publicarique mandavit [1].

Le 14 avril 1856, S. S. Pie IX a ordonné l'observance rigoureuse de ce décret [2].

D'où il suit que l'indult du 16 octobre 1865 n'acquérait de valeur pour le public qu'après avoir été déposé à la Secrétairerie de la S. Congrégation des Indulgences. Or, comme l'atteste le Secrétaire de cette Congrégation, le dépôt n'eut lieu que le 17 février 1879. Jusque là donc la S. Congrégations des Indulgences n'en devait tenir aucun compte et pouvait répondre comme elle l'a fait le 18 juillet 1874.

Mais depuis le 17 février 1879, les fidèles du monde entier peuvent gagner l'indulgence de la Portioncule dans les églises et chapelles, qui sont le siège d'une Congrégation de Tertiaires Franciscains canoniquement érigée, comme le prouve l'indult suivant :

(1) *Decreta authentica Sacræ Congregationis Indulgentiis sacrisque Reliquiis præpositæ*, n. 205, pag. 182. Edit. Pustet, 1883.
(2) *Ibid.*, n. 371, pag. 320.

A Sua Santità.

Beatissimo Padre

Il P. Lodovico da Casoria Commissario Generale del Terz'Ordine del Serafico Padre S. Francesco, previo il bacio del Sacro piede, implora umilmente dalla S. V. che in tutti i luoghi, ove trovasi il Terz'Ordine canonicamente istallato giusta le Bolle Pontificie, in particolare in quella di Benedetto XIII, *Paterna Sedis* etc. confermata dalla S.V. con Rescritto dei 14 Aprile 1856 [1]; nelle Chiese, o Cappelle assegnate ai professori di questo Terz' Ordine, o che essi vivano collegialmente, o separatamente nel secolo ; nelle dette Chiese, o Cappelle, nel dì 2 Agosto, si possano lucrare le Indulgenze così dette della Porziuncola, non solo dai fratelli et sorelle del suddetto Terz'Ordine, ma ancora da ogni fedele, che volesse fruire di un tale spirituale beneficio.

Tanto domanda dalla benignità della S.V. il supplicante. E l'avrà a grazia specialissima [2].

Napoli la Palma 5 Agosto 1865.

Die 16 Octobris 1865.
Pro gratia in forma Ecclesiæ consueta.
PIUS PP. IX.

(1) On le trouve dans le *Liber tertii Ordinis S. P. Francisci Assisiensis*, tom. III, pag. 56.

(2) A Sa Sainteté.

Très heureux Père,

Le P. Louis de Casoria, Commissaire-général du Tiers-Ordre du Séraphique Père saint François, après avoir baisé vos pieds sacrés, demande humblement à Votre Sainteté que, dans tous les lieux où le Tiers-Ordre se trouve canoniquement érigé conformément aux Bulles des souverains Pontifes et spécialement à celle *Paterna Sedis* de Benoît XIII, confirmée par le rescrit de Votre Sainteté du 14 avril 1856 ; dans les églises et chapelles assignées aux membres du Tiers-Ordre, soit qu'ils vivent en communauté, soit qu'ils vivent isolément dans le monde ; les indulgences dites de la Portioncule puissent être gagnées le 2 août, non seulement par les confrères et consœurs du Tiers-Ordre, mais encore par tous les fidèles désireux de profiter d'un si grand bienfait spirituel.

C'est la grâce qu'implore le suppliant, et il la tiendra comme une faveur toute spéciale.

Præsens Rescriptum, manu SSmi exaratum, exhibitum fuit in Secretaria Sacræ Congregationis Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpositæ die 17 Februarii 1879, juxta Decreta ejusdem S. C. In fidem etc.

Datum Romæ ex eadem Secretaria die et anno ut supra.

A. PANICI *Secretarius.*

(L. S.)

Omnia cum Originali concordant.

Romæ ex Aracœli 17 Novembris 1883.

FR. IRENÆUS A FORCENIO STRICT. OBS.
Secret. Genlis.

L. ✠ S.

On nous demandera peut-être si ce privilège existe encore, si l'on ne doit pas le regarder comme révoqué par la Constitution *Misericors Dei Filius* [1] de Léon XIII. Nous n'avons aucun motif de regarder cette faveur comme révoquée. Le Souverain Pontife y révoque les indulgences et les privilèges accordés au Tiers Ordre: « Sublatis penitus indulgentiis privilegiisque universis, quæ *eidem Sodalitio* hæc Apostolica Sedes quocumque vel tempore, vel nomine, vel forma ante hanc diem *concesserat* [2]. » Là se borne la révocation. Or, le privilège de 1865 est accordé, non au Tiers-Ordre, mais en faveur de tous les fidèles. Le Saint-Siège ne l'a pas jusqu'à ce jour, que nous sachions, révoqué. On doit donc le tenir comme encore en pleine vigueur.

Les curés ont donc un moyen bien facile de procurer à leurs paroissiens la précieuse faveur de l'indulgence de la Portioncule.

(1) Nousl'avons publiée dans notre tome xv, pag. 195.
(2) *Ibid.*, pag. 198.

DÉCISIONS DE LA S. CONGRÉGATION DE L'INQUISITION.

I.

1°.

Nos lecteurs se rappellent la discussion que nous avons autrefois soutenue au sujet de l'excommunication mineure. Nous avions embrassé l'opinion à laquelle adhéraient presque tous les commentateurs de la Constitution *Apostolicæ Sedis* [1], opinion qui tenait l'excommunication mineure

(1) V. Avanzini, *De Constitutione Apostolicæ Sedis... commentarii*, edit. 2a man. n. 38, *a*) ; Bertapelle, *In Constitutionem Apostolicæ Sedis quæstiones et factorum species a Clero Patavino definitæ*, n. 98 ; Ciolli, *Commentario pratico delle censure latæ sententiæ oggidì in vigore nella Chiesa*, n. 137 ; D'Annibale, *In Constitutionem Apostolicæ Sedis commentarii*, n. 139, edit. 3æ; Ballerini, *Compendium Theologiæ moralis P. Gury*, tom. II, pag. 1001, not. *b*) ; Del Vecchio, *Theologia moralis universa*, tom. II, n. 518 ; Cretoni, *Compendium Theologiæ moralis P. Gury*, tom. II, pag. 531 ; Dumas, *Compendium Theologiæ moralis P. Gury*, tom. II, n. 957, qr. 2° ; Formisano, *Commentario sulla Costituzione Apostolicæ Sedis*, pag. 89 ; G. Conradus, *Memoriale de censuris*, pag. 10 ; Gabriel de Varceno, *Compendium Theologiæ moralis*, tom. II, pag. 398 ; Konings, *Theologia moralis S. Alphonsi in compendium redacta*, n. 1674, qr. 2° ; Lafforgue, *Commentaire de la Constitution Apostolicæ Sedis*, p. 41, 2e édit.; Ninzatti, *Theologia moralis universa S. Alphonsi logico ordine digesta*, n. 1676, 2æ edit. ; Téphany, *Constitution Apostolicæ Sedis*, n. 392 ; Vecchiotti, *Institutiones canonicæ*, vol. II, p. 362, n. 4 ; Fr. Piatus, *Commentarius in Constitutionem Apostolicæ Sedis*, pag. 10, n. 5° ; Scavini, *Theologia moralis universa*, tom. I, n. 835, pag. 658. ; Lehmkuhl, *Theologia maralis*, vol. II, n. 882, IV ; Alsina, *Compendium Theologiæ moralis*, tom. I, n. 228.

comme abrogée par cette Bulle [1]. Très peu s'étaient prononcés en sens opposé [2].

Un écrivain récent a repris leur thèse et l'a défendue avec talent dans la *Revue des sciences ecclésiastiques* [3]. Nous ne reviendrons pas sur les arguments que nous avons autrefois développés ; nous nous contenterons de relever une assertion de cet auteur, et de répondre à un argument nouveau, et qu'il croit décisif.

1° L'auteur estime que « l'abrogation de l'excommunication mineure entraine, comme conséquence logique, l'abrogation de l'extravagante *Ad evitanda.* » La sanction de cette excommunication étant enlevée, la défense elle-même disparaissait : donc aussi toutes les dispositions de la Bulle de Martin V, qui réglementaient cette matière [4].

Nous avions répondu à cet argument qu'autre chose est la défense, autre chose la sanction ; et que la défense pouvait parfaitement subsister, quand même la sanction disparaîtrait [5]. L'écrivain de la *Revue des sciences ecclésiastiques* n'admet pas cette réponse. Voici comment il essaie de la réfuter :

(1) V. nos tomes VI, pag. 649 et suiv.; VII, pag. 79 et suiv.; et X, pag. 296, n. 4.

(2) Daris, *Tractatus de censuris*, n. 237. C'est le seul auteur qui s'était prononcé catégoriquement. Santi, canoniste de la S. Pénitencerie et professeur de Droit Canon au Séminaire Romain, regarda comme douteuse l'opinion commune. *Constitutio Apostolicæ Sedis... annotationibus explanata seu commentariis illustrata*, par un ecclésiastique de Saint-Flour, n. 279. Il en est de même de M. Moulart, professeur à l'Université de Louvain. V. ses articles aux endroits cités des tomes VI et VII de notre *Revue.*

(3) Tome XLVI, pag. 266 et suivantes ; et tome XLVII, pag. 241 et suivantes.

(4) Tome XLVI, pag. 270.

(5) V. notre tome VII, pag. 90, n. 4.

Dans l'espèce, la distinction ne tient pas : un léger examen suffit pour s'en convaincre. En effet, lorsque le législateur appuie d'une sanction *positive* une défense qui par ailleurs repose sur le *droit naturel*, on conçoit que la sanction *positive* étant retirée, la *défense* continue néanmoins à survivre : la différence se laisse saisir sans difficulté aucune. Mais il n'en est plus ainsi quand la défense et la sanction sont toutes deux de *droit positif humain :* dans ce cas, si le législateur retire la *défense*, la *sanction* tombe d'elle-même ; et réciproquement, la *sanction* disparaissant, la *défense* doit disparaître. Car que peut-il advenir d'une prohibition dénuée de sanction ? Voilà ce qui survient non-seulement dans les lois pénales, mais encore dans les lois morales positives.

Or dans notre cas, la défense de communiquer avec les excommuniés est de *droit positif*, comme la *sanction* elle-même... D'où il résulte que, la sanction étant supprimée, la défense doit l'être aussi, puisqu'elle serait inefficace [1].

Cette argumentation n'a qu'un tort : c'est de reposer sur une base fragile, ou mieux erronée. Elle suppose, en effet, que toute loi de droit positif humain doit avoir une peine pour sanction, et que l'obligation de conscience qu'elle crée n'est pas une sanction suffisante. Principe qui enlèverait la qualité de *loi* à une multitude de lois ecclésiastiques, principe par conséquent faux et inadmissible. Aussi est-il rejeté par les auteurs : « Clarum est, *écrit Reiffenstuel*, quod possit princeps abrogare pœnam in lege positam, manente ejus obligatione quoad culpam [2]. » Et, comme dit Suarez, n'est-ce pas ce que nous voyons tous les jours ?

(1) Tome XLVI, pag. 270.

(2) *Jus canonicum universum*, lib. I, titul. IV, n. 155. « Certum est, *dit aussi Leurenius*, posse Principem lege de novo lata, vel pura voluntate sua abrogare pœnam in lege statutam, manente ejus obligatione. » *Forum ecclesiasticum*, lib. I, quæst. CCCXCVII, n. 2.

Et quotidie videmus revocari legem quoad pœnas, et non quoad præceptum, ut novissime fecit Clemens VIII in motu Sixti V de modo recipiendi novitios in religionibus... Ratio est, quia potest derogari legi, licet non abrogetur... Ergo quacumque ratione lex divisibilis sit, poterit in una parte derogari, et non in alia. Est autem separabilis pœna legis a culpa ; ergo potest consuetudo (et *a fortiori* le législateur) derogare legi quoad impositionem pœnæ, relicta obligatione ad culpam. Quia talis pœna non est per se annexa culpæ, sed ex principis voluntate, quæ potest in una parte mutari, licet non mutetur in alia, ut per se constat, et ex usu ostensum est [1].

On ne peut donc prétendre, ni en droit, ni en fait, que l'abrogation de la sanction pénale entraîne l'abrogation de la défense. Malgré la suppression de la peine, la loi ecclésiastique conserve toujours une sanction efficace, au jugement du législateur : l'obligation de conscience qu'il laisse subsister dans toute sa vigueur.

Cet argument de l'écrivain de la *Revue des sciences ecclésiastiques* est donc sans force contre l'opinion commune. Passons maintenant à son nouvel argument.

2o Il le puise dans le décret de S. S. Léon XIII qui a prescrit la formule d'absolution générale pour les Réguliers. Laissons-lui la parole :

Un acte recent du Saint-Siège suffirait seul à clore le débat. Désireux d'établir l'uniformité dans les formules d'absolution générale pour les réguliers de tous les ordres, le Pape Léon XIII en a réglé les termes, d'une manière définitive, par un décret en

(1) *Tractatus de legibus*, lib. VII, cap. XIX, n. 3. Cf. Schmalzgrueber, *Jus ecclesiasticum universum*, lib. I, titul. IV, n. 22 ; Mayr, *Trismegistus Juris Pontificii universi*, lib. I, titul. IV, n. 44 ; Salmanticenses, *Cursus theologiæ moralis*, tract. XI, cap. VI, n. 40.

date du 7 juillet 1882. Or dans cette formule unique d'absolution, le Saint-Siège a maintenu l'absolution de l'*Excommunication mineure*... « Absolvo vos ab omni vinculo excommunicationis, majoris vel *minoris*, *suspensionis et interdicti*, si quod forte incurristis, et restituo vos *unioni* et *participationi* fidelium, nec non *sacrosanctis Ecclesiæ sacramentis*... Absolvo vos ab omni *transgressione votorum et regulæ constitutionum*, etc. »

Nous demandons maintenant ce que deviennent les propositions si absolues, si exclusives, des autorités de notre adversaire. « Minor excommunicatio abrogata censetur pro quocumque casu. Concludo eam *esse penitus* abrogatam. » (*Collator Patavinus*). Les termes employés par le commentaire de Rieti sont identiques : « Sine ulla dubitatione, concludo eam esse *penitus* abrogatam. »

Il est aisé de le voir, ces propositions sont contradictoirement opposées au dernier décret du Saint-Siège : elles nient absolument ce que l'acte du Saint-Siège maintient et considère comme maintenu, dans la discipline actuelle comme dans celle qui précédait la Constitution *Apostolicæ Sedis*. Au lecteur de choisir entre les dispositions du document pontifical et les affirmations de canonistes très respectables, sans aucun doute, mais dont l'autorité et les raisons doivent céder devant la parole souveraine du législateur [1].

Si le document pontifical avait la portée que lui attribue l'auteur de ce passage, il n'y aurait pas de doute, il faudrait abandonner l'opinion commune, fût-elle même appuyée d'arguments encore plus solides que ceux qu'elle invoque. Mais il n'en est pas ainsi : le législateur lui-même l'a déclaré.

En effet, Mgr Dabert, Évêque de Périgueux, a obtenu de la S. Congrégation de l'Inquisition une réponse qui

(1) Tom. XLVII, pag. 243 et 245.

renverse complètement l'hypothèse de notre auteur, et cette réponse a été approuvée et confirmée par S. S. Léon XIII. L'Évêque demandait donc si l'on pouvait en toute sûreté enseigner dans son séminaire, selon l'opinion commune, que l'excommunication mineure a été abrogée par la Constitution *Apostolicæ Sedis* de Pie IX : doute auquel il fut répondu *affirmativement* [1]. D'où il appert que l'argument tiré de la formule d'absolution était loin d'être concluant.

2°.

Un autre doute avait été soumis en même temps à la S. Congrégation de l'Inquisition, et il fut résolu contrairement à l'enseignement pour ainsi dire unanime des auteurs. Il concerne la dixième des excommunications spécialement réservées au Saint Siège.

Pie IX y excommunie ceux qui absolvent leur complice : *Absolventes complicem.* Tous les commentateurs de la Constitution *Apostolicæ Sedis* s'accordent à soustraire à la censure le confesseur qui n'absout pas réellement son complice. Voici comment s'exprime le docte Pennacchi:

Ut ejusmodi excommunicatio incurratur, necessarium est nedum ut confessarius confessionem complicis audiat, sed etiam absolutionem reapse impertiatur ; quare si, confessione audita, vel complicem sine absolutione dimittat, vel simulet illum absolvere, et non absolvat, excommunicationem non incurrit. Lex enim aperta est : *Absolventes complicem in peccato turpi.* Si qua enim dubitatio ante nostram Constitutionem exoriri de re potuit,

(1) V. ci-après pag.366, la lettre de son Eminence le Cardinal Bilio.

nunc nullimode dubitandum est, ad incurrendam excommunicationem, omnino necessarium esse ut confessarius complicem non ficte, non simulate, sed reapse absolvat [1].

Sous l'empire des Constitutions de Benoît XIV, qui avait établi la même excommunication [2], la S. Pénitencerie, répondant à une consultation de S. Alphonse, avait décidé que le confesseur qui fait semblant d'absoudre son complice encourt l'excommunication [3]. S. Alphonse avait d'abord adhéré à cette décision; mais la lecture de la Constitution *Inter præteritos* du même Pontife [4] le fit changer d'avis, comme lui-même nous l'apprend [5], et ses suc-

(1) *Commentaria in Constitutionem Apostolicæ Sedis*, tom. I, pag. 309, n. 2. Cf. D'Annibale, *Op. cit.*, n. 80; Scavini, *Op. cit.*, tom. III, n. 487, pag. 432; Del Vecchio, *Op. cit.*, tom. I, n. 580; Ballermi, *Op. cit.*, tom. II, pag. 542, not. (*a*); Bertapelle, *Op. cit.*, n. 179; Konings, *Op. cit.*, n. 1715, 1°; Godschalk, *Constitutio Apostolicæ Sedis documentis indicatis munita, et commentariis illustrata*, pag. 46; Téphany, *Op. cit.*, n. 158; Conradus, *Op. cit.*, pag. 57; *Nouvelle Revue théologique*, tom. III, pag. 584, n. III.

(2) Constit. *Sacramentum pœnitentiæ*, § 4, *Bullar. Bened. XIV*, vol. I, pag. 104; et Constit. *Apostolici muneris*, § 2, *ibid.*, vol. III, pag. 83.

(3) « Super hoc dubio, *dit S. Alphonse*, consului S. Pœnitentiariam, quæ die 9 julii 1751 respondit absolute : *Non vitari excommunicationem a prædicto confessario per fictionem absolutionis.* » *Theologia moralis*, lib. IV, n. 556, quær. 1.

(4) § 59, *Bullar. Bened. XIV*, vol. VIII, pag. 98.

(5) *Loc. cit.*, ubi : « Et huic sententiæ (S. Pœnitentiariæ) ego jamdudum adhæsi; sed cum percurrissem Constitutionem ejusdem Pontificis Benedicti XIV *Inter præteritos*, oppositum satis declaratum reperi, ut patet ex sequentibus verbis : *Non minus sacerdoti complici, qui vel extra mortis articulum confessionem excipit pœnitentis*, eumque absolvit, *vel qui in articulo mortis* absolvit, *cum alius sacerdos non desit... excommunicationis majoris pœna a Nobis in citatis Constitutionibus imposita fuit.* »

cesseurs enseignèrent, comme lui, que si le confesseur n'absout pas réellement, il échappe à la censure [1].

L'enseignement unanime des auteurs ne tranquillisa pas toutes les consciences. Un Évêque consulta de nouveau la S. Pénitencerie et lui soumit le doute suivant : « Utrum confessarius, qui suum vel suam complicem in peccato turpi ad mentem Bullæ *Apostolicæ Sedis* simulaverat absolvisse, recitando, v. g., orationem quamdam, vel alia verba pronuntiando, aut etiam tacendo, ita ut videretur tamen per signa vel per manuum gestus revera pœnitentem a peccatis relaxare, incurreret excommunicationem specialiter S. Pontifici reservatam, de qua agitur in præfata Bulla ? » Et le 1er mars 1878, la S. Pénitencerie répondit : « S. Pœnitentiaria, mature perpensis expositis dubiis, super iisdem pariter respondit : confessarios simulantes absolutionem complicis in peccato turpi non effugere excommunicationem reservatam in Bulla S. S. Benedicti XIV *Sacramentum Pœnitentiæ* [2]. »

Pour plus de sécurité encore, Mgr Dabert, Évêque de Périgueux, s'adressa à la S. Congrégation de l'Inquisition, demandant s'il pouvait permettre qu'on enseignât l'opinion commune dans son diocèse. La réponse fut négative, et reçut l'approbation du Saint-Père. On doit donc abandonner

(1) Cf. Griffini, *Animadversiones in Benedicti XIV binas Constitutiones de non absolvendo complice*, Diat. III, n. XVII ; Joannardius, *De confessario complicem absolvente*, Diss. III, cap. III, dub. I ; Pavone, *La luce fra le tenebre*, n. 60 ; Panzuti, *Theologia moralis B. Alph. de Ligorio in institutiones redactæ*, lib. VI, n. 308, 3°.

(2) Berardi, *Praxis Confessariorum*, n. 1071 ; *Statuts synodaux du diocèse de Nevers*, part. I, pag. 264, not. 2° ; Planchard, *De Constitutione Benedicti XIV... practica dissertatio*, pag. 9, not. 2 ; Fr. Piatus, *Commentarius in Constitutionem Apostolicæ Sedis*, pag. 77 ; Lehmkuhl, *Op. cit.*, vol. II, n. 936, 3.

l'opinion commune et s'en tenir aux réponses de la S. Pénitencerie.

Voici la lettre par laquelle Son Éminence le Cardinal Bilio lui fit connaître la solution de ses doutes :

Illme et Rme Domine.

Litteris diei 25 præteriti Maii Amplitudo tua Supremæ hujus Congregationis examini proponebat tria sequentia dubia :

1. Fere omnes Constitutionis *Apostolicæ Sedis* Commentatores docent, excommunicationem minorem vi hujus Constitutionis abolitam esse. Utrum hæc sententia tuto doceri possit in seminario ?

2. Iterum omnes ejusdem Constit. commentatores docent, illum confessarium excommunicationi non subjici qui complicem in peccato turpi absolvere fingit ; sed reipsa non absolvit. Contrarium tamen declaravit S. Pœnitentiaria die 1 Martii 1878. An potest Orator permittere ut in suo seminario doceatur præfata commentatorum sententia responso S. Pœnitentiariæ opposita ?

3. An permittere potest ut in suo seminario tamquam probabilis doceatur nonnullorum recentiorum opinio, quod liceat infantem in utero matris occidere ad matrem relevandam, si alias mater et infans perituri sint ?

Porro Emi PP. una mecum Inquisitores Genles in Congne habita Fer. IV, die 5 vertentis Decembris, ad examen revocarunt primum et alterum ex propositis dubiis. Siquidem tertium cum sit objectum plurium petitionum, quæ ab aliis quoque Ordinariis transmissæ sunt, adhuc penes Supremum hunc Ordinem in studiis est.

Jam vero ad 1m iidem Emi PP. responderunt : *Affirmative*.

Ad 2m vero : *Negative* ; facto verbo cum SSmo, quoad utrumque.

Cum autem SSmus D. N. has Emorum PP. resolutiones ac responsiones adprobare ac plene confirmare dignatus sit, eas Amplitudini Tuæ pro sui norma communico ; ac impensos animi sensus Eidem testatos volo, cui fausta omnia a Dno precor.

Amplitudinis tuæ

Romæ, die X Decembris 1883.

Addmus uti Frater,

ALOIS. CARD. BILIO.

Illmo et Rmo
Dno Episcopo Petrocoren.

II.

La Constitution *Apostolicæ Sedis* soumet à l'excommunication simplement réservée au Souverain Pontife tous ceux qui concourent au duel, de quelque manière que ce soit : *Quoslibet complices vel qualemcumque operam aut favorem præbentes.* On ne peut nier que la présence du médecin, qui consent à prêter le secours de son art aux combattants, s'ils en ont besoin, ne soit de nature à influencer les duellistes et à les affermir dans leurs mauvaises dispositions. Il n'y a donc pas de doute que le médecin, qui n'a d'autre intention en se rendant sur les lieux, n'encoure l'excommunication.

Mais s'il y assiste avec l'intention de mettre fin plutôt au combat, la question paraissait sujette à controverse. Dans nos articles sur la Constitution *Apostolicæ Sedis*, nous avions soulevé un doute, qui a une grande affinité

avec celui-ci. Nous avions demandé si les témoins, qui acceptent cette qualité dans la seule vue de diminuer le danger auquel s'exposent les combattants, encourent l'excommunication. Tout en adhérant spéculativement au sentiment affirmatif, nous nous sentions enclins à user d'indulgence en leur faveur [1]. Le savant continuateur d'Avanzini les soustrayait également à la censure [2], comme voulant simplement empêcher un plus grand mal; ce qui me décida à me prononcer plus ouvertement pour cette opinion dans mon commentaire latin [3].

Soumise à la S. Congrégation de l'Inquisition, quant à la présence du médecin, cette question reçut une solution toute différente : le médecin est déclaré frappé de censure, s'il assiste au duel (v. ci-après, ad 1m).

Cette décision ne doit-elle pas être appliquée aux autres témoins? Nous ne voyons aucun motif de disparité, et nous estimons que la censure les atteint comme le médecin en question.

Le second doute proposé à la S. Congrégation de l'Inquisition suppose que le médecin n'assiste pas au duel ; il se rend dans une maison ou un lieu voisin, prêt à exercer son ministère, si besoin en est. Le peut-il sans encourir la censure? Un troisième doute formule la même demande pour le confesseur.

Deux hypothèses peuvent se présenter : ou les combattants sont convenus avec le médecin ou le confesseur que

(1) V. notre tom. VII, pag. 612, n. XXXI et XXXII.

(2) Pennacchi, *Commentaria in Constitutionem Apostolicæ Sedis*, tom. I, pag. 575.

(3) *Commentaria in Constitutionem Apostolicæ Sedis*, pag. 141, n. (3).

ceux-ci se tiendraient à leur disposition ; ou cela n'a pas eu lieu. Dans le premier cas, la S. Congrégation décide que la censure est encourue, et non dans le second cas. La raison de la différence en est que, dans la première hypothèse, la présence du médecin ou du confesseur dans le voisinage est de nature à exercer de l'influence sur les duellistes ; tandis qu'elle n'en exerce aucune dans la seconde hypothèse, où les duellistes ignorent cette présence.

Voici la lettre de Son Éminence le Cardinal Monaco de La Valetta communiquant à Mgr l'Évêque de Poitiers les décisions de la S. Congrégation de l'Inquisition.

Litteræ Emi Card. Monaco La Valetta, quibus RR. DD. Episcopo Pictaviensi communicat S. Cong. S. R. U. Inquisit. responsionem ad dubia quædam ab officiali Pictaviensi proposita quoad interpretationem Const. *Apostolicæ Sedis*.

Illme ac Rme Domine.

Litteris die 24 septembris superioris anni datis Vicarius Generalis Amplitudinis Tuæ proposuit tria sequentia dubia scilicet : 1° Potestne medicus rogatus a duellantibus duello assistere cum intentione citius finem pugnæ imponendi, vel simpliciter vulnera ligandi ac curandi, quin incurrat excommunicationem Summo Pontifici simpliciter reservatam ?

2° Potestne saltem quin duello sit præsens in domo vicina vel in loco propinquo sistere, proximus ac paratus ad præbendum suum ministerium si duellantibus opus fuerit ?

3° Quid de confessario in iisdem conditionibus ?

Emi PP. una mecum Inqtores Genles hæc dubia ad examen revocarunt in Congne Genli habita feria IV die 28 labentis Maii, ac re mature perpensa respondendum censuerunt ad 1um : Non

posse et excommunicationem incurri ; ad 2um vero et 3um quatenus ex condicto fiat, item non posse et excommunicationem incurri.

Dum hæc tecum communico, ut pro opportunitate nota fiant, fausta omnia ac felicia tibi precor a Domino.

Romæ, 31 Maii 1884.

Addictissimus in Domino,
R. CARD. MONACO.

R. P. D. Epo
Pictavien.

CIRCULAIRE DE LA SACRÉE CONGRÉGATION DES RITES ADRESSÉE A TOUS LES ÉVÊQUES.

Illme et Rme Domine.

Vir Eminentissimus Metropolitanæ Ecclesiæ Colocensis et Bacsiensis in Hungariæ Regno Antistes Ludovicus Cardinalis Haynald, humillimis oblatis precibus, Sanctissimum Dominum Nostrum Leonem Papam XIII rogavit, ut probata aliquorum Theologorum ecclesiasticæ historiæ peritorum sententia, quæ suadet proximo anno 1885 completum iri decimum nonum sæculum ab ortu gloriosæ Virginis Dei genitricis Mariæ, de eo lætissimo eventu speciale festum solemni ritu celebrandum decerneret in catholico Orbe universo, die octava Septembris ejusdem anni. Postulationi quamplurimi alii subscripserunt ecclesiarum Præsules, inter quos aliquot Emi Cardinales ; permulti quoque accessere ecclesiastici Viri dignitate clari, et laici religione præstantes : omnes ferventi permoti desiderio novum cultus honorem opponendi probris ac blasphemiis, quibus excelsa Domina a tenebrarum potestate hodie lacessitur, ab eaque, tam propitia oblata occasione, enixius implorandi, ut optatæ pacis nostræ sequestra fiat apud Deum, et cælestium administra gratiarum.

Sanctissimus Dominus rei perspecta gravitate, eam videndam demandavit peculiari Congregationi Eminentissimorum Cardinalium sacris tuendis Ritibus præpositorum. Quæ die 31 mox præteriti mensis Maji ad Vaticanum coadunata, in primis in hoc themate pervidit obicem, hactenus insolubilem, ex defectu notitiæ certæ quæ prorsus necessaria esset, veri anni Virginei natalitii, cum eruditi omnes tam veteres quam recentiores, ac ipsi centenarii propugnatores censeant tempus nativitatis Deiparæ beatissimæ historica certitudine definiri non posse. Quæ enim maxime afferuntur documenta, videlicet fragmentum epistolæ

Evodii, post Sanctum Petrum primi Antiocheni Episcopi, juxta quod beata Virgo decimum quintum annum agens peperisset hujus mundi lucem ; et Chronicon Paschale, unde deducere daretur Mariæ ortum undecimo anno, ad summum, ante Christum natum contigisse ; hæc præterquamquod secum non cohærent, ab omnibus melioris notæ criticis, validis adductis rationum momentis, facile refelluntur uti apocrypha, aut prorsus dubiæ auctoritatis. Hi propterea incunctanter negant fidem esse adjungendam rei, de qua sacræ litteræ, veteres Patres, ecclesiasticæ historiæ et sacræ antiquitatis explorata monumenta nihil omnino tradiderint. Ac sapienter, pro suo more, de hoc ipso scribit Summus Pontifex Benedictus XIV : « Fortasse nonnemo mirabitur nos de nativitate beatæ Virginis nihil afferre ; sed cum de ea sacer textus omnino sileat, optimum putavimus et nos de re prorsus incerta tacere, de qua cum plures scribere voluerint, ex turbidis fontibus, quæ tradiderunt, hausisse videntur, puta ex Proto-Evangelio, quod Sancto Jacobo falso tribuitur, ex libro de Ortu Virginis qui perperam Sancto Jacobo fratri Domini Nostri Jesu Christi, et a quibusdam Cyrillo Alexandrino adscribitur,.... ex commentitia S. Evodii epistola etc. » (*De festis B. M. V. Lib. II, Cap. IX*).

Consuetudinem autem, quæ invaluit, celebrandi sacras centenarias commemorationes, rei præsenti minus congruere deprehensum fuit. Quandoquidem, uti iidem centenarii fautores testantur, expetitum festum prima vice hoc decimonono sæculo foret inducendum, veluti quid novum in Dei Ecclesia, et cunctis retroactis sæculis ne cogitatum quidem ab eximia majorum erga inclytam Dei Genitricem pietate et devotione, aut certe illis inusitatum. Profecto satis congrua theologica atque liturgica ratione inolevisse censendum est, ut sæcularia solemnia, quæ aliis sanctis cum Christo regnantibus non denegantur, ea de præcipuis sacratissimis Beatæ Virginis vitæ actis et mysteriis, scilicet de Nativitate, de Annuntiatione, de Assumptione, ac porro de cæteris, non celebrentur. Nam eminentiori veneratione supra ceteros Sanctos colit Ecclesia Cæli Reginam et Dominam

Angelorum, cui, *in quantum ipsa est mater Dei... debetur... non qualiscumque dulia, sed hyperdulia* (*S. Thom.* 3 *part. quæst.* 25, *art.* 5). Ideoque plusquam centenaria solemni commemoratione, eadem semper cultus præstantia, eodemque honoris tributo Ecclesia celebrat recurrentes ejus mysteriorum solemnitates ; cum de cætero cultus Deiparæ in Ecclesia sit plane quotidianus, ac prope nulla temporis mensura limitatus.

Hæc pauca, vel leviter tantum adumbrata, satis ostendunt prudentiam Sacræ Congregationis, quæ proposito dubio : « An recoli expediat anno proximo 1885 in toto Orbe centenaria commemoratio Nativitatis Beatæ Mariæ Virginis ? » mature expensis omnibus, unanimi suffragio respondit *non expedire*. Valde tamen laudavit, ac Sanctissimo Domino deferendum voluit, pium tot præclarissimorum Postulantium desiderium exhibendi Genitrici Dei gloriosæ novum aliquod obsequii ac filialis amoris publicum argumentum pro novis injuriis a perditis blasphemisque hominibus ei inlatis ; qui, occasione arrepta, etiam in Almæ ejus Domus Lauretanum Sanctuarium toto orbe celeberrimum acuerunt linguas suas.

Facta vero de his per me infrascriptum Cardinalem fideli relatione, Sanctitas Sua Sacræ Congregationis sententiam in omnibus ratam habuit et confirmavit. Mandavitque ad supramemoratum effectum a Rmis locorum Ordinariis celebrari in suis Diœcesibus triduana devota solemnia diebus sexta, septima et octava Septembris hujus vertentis anni 1884 in honorem Beatissimæ Virginis, ad instar eorum quæ Romæ in templo Sanctæ Mariæ supra Minervam jussu ejusdem Sanctissimi Domini, propediem erunt celebranda. Concessitque fidelibus, pro qualibet vice septem annorum ac septem quadragenarum Indulgentiam ; quotidie vero interessentibus, et intra triduum confessis ac sacra synaxi refectis, et ad mentem Sanctitatis Suæ Deum orantibus, plenariam Indulgentiam semel lucrandam, etiam animabus in purgatorio detentis applicabilem. Voluit autem hujusmodi triduana festa in Lauretana Basilica omnino peragi : quocirca magnopere probavit, ut a die prima proxime futuri mensis

Septembris ad decimam Decembris inclusive piæ peregrinationes in eumdem finem ad præfatum Sanctuarium Lauretanum instituantur ; concessa, in omnibus ut supra, de thesauro Ecclesiæ plenaria Indulgentia semel lucranda.

Hæc dum pro mei muneris ratione Amplitudini Tuæ communico, Eidem fausta omnia precor a Domino.

Romæ in Solemnitate Pentecostes die 1 Junii 1884.

D. CARDINALIS BARTOLINIUS S. R. C. Præfectus.
LAURENTIUS SALVATI *S. R. C. Secretarius.*

DÉCRET DE LA SACRÉE CONGRÉGATION DES RITES, RELATIF AUX TITULAIRES ET AUX PATRONS.

Cupiens Rmus Dnus Alfridus Duquesnay, Archiepiscopus Cameracen., ut in sibi credita Archidiœcesi res liturgica rite ordinetur, Sanctæ Apostolicæ Sedi insequentia dubia ac postulata solvenda humillime proposuit, nimirum :

I. — Post concordatum anni 1801, plures Ecclesiæ parochiis tunc erectis adsignatæ, Titularem acceperunt ab eo diversum, quem ab origine in actu benedictionis aut consecrationis habuerant. Cum vero ab hac mutatione longum tempus inde effluxerit, petitur ut novi Titulares servari possint, quemadmodum die 27 Maii 1876 pro Diœcesi Ruremundensi concessit Sacra Rituum Congregatio. Simul vero petitur ut Ecclesia S. Gaugerici Cameracensis, quæ olim fuit Sancti Autberti, utrumque titulum servare queat.

II. — Exstant in diœcesi Cameracensi nonnullæ Ecclesiæ sub titulo Sancti Sepulchri recentius ædificatæ. Postulatur ut in his vel aliis sub eodem titulo erigendis Ecclesiis, festum Sancti Sepulchri celebrari queat Dominica IV post Pascha, loco secundæ, cui affixa est festivitas Sanctorum Pontificum Cameracensis Ecclesiæ, cum officio ac Missa pro Congregatione Sanctissimi Redemptoris adprobatis.

III. — Cum plures sint apud nos Ecclesiarum titulares vel Patroni locorum, qui nec in Breviario Romano, nec in Proprio Cameracensi habent officium, ad Cleri devotionem augendam expetitur, ut hoc in casu adhiberi possint orationes, Lectiones et alia quæ forsan fuerint a Sancta Sede pro aliis locis vel Diœcesibus approbatæ.

IV. — Ex interpretatione minus recta Decreti Card. Caprara Legati a latere invaluit usus, ut in unaquaque parœcia solemnitas

Titularis insequenti Dominica celebretur. Pro gratia petitur ut hujusmodi usus in posterum servari possit, utpote qui fidelium devotionem erga Sanctos Titulares foveat, nec sine perturbatione deleretur.

V. — Quæritur an Archiepiscopus festa Patronorum instaurare possit et debeat, ubicumque exstant locorum Patroni certa et inconcussa traditione recepti ? Non raro enim accidit ut festum cum officio Patroni cessaverit ex minus recta interpretatione Decreti pro reductione festorum.

VI. — Quæritur etiam an Archiepiscopus possit dubios casus dirimere, ac perpensis rationibus, definire an aliquis Sanctus sit Titularis Ecclesiæ aut loci Patronus, vel etiam utroque jure gaudeat Titularis et Patroni, uti non raro fit in pagis et oppidis ?

VII. — Postulatur demum ut, quando Patronorum cultus longa oblivione deletus est, ab instaurando festo eorumdemque officio pro sua prudentia abstinere possit Archiepiscopus Cameracensis: nonnunquam incommoda enim, rumor et admiratio populi timenda essent.

Sacra porro Rituum Congregatio, referente infrascripto Secretario, hisce dubiis ac postulatis sic rescribere rata est :

Ad I. Pro gratia quoad utramque partem.

Ad II, III et IV. Pro gratia.

Ad V et VI. Recurrendum pro singulis casibus.

Ad VII. Recurrendum ut supra, nisi agatur de casu in prima parte prioris postulati expresso.

Atque ita rescripsit, et utendo facultatibus sibi specialiter a Sanctissimo Domino Nostro Leone Papa XIII tributis, benigne indulsit.

Die 12 Februarii 1884.

D. CARDINALIS BARTOLINIUS, S. R. C. Præfect.

Laurentius Salvati, *S. R. C. Secretarius.*

Locus † sigilli.

DE ABORTU ET EMBRYOTOMIA [1].

Les arguments, que nous avons précédemment réfutés, ont paru si peu sérieux, même à un chaud défenseur de la craniotomie, qu'il s'est vu forcé de les rejeter. Ce nouveau champion, qui est entré en lice avec de nouvelles armes, c'est Apicella [2].

Voici donc le nouvel argument, qui doit prouver la légitimité de la craniotomie. Il repose tout entier sur la collision des droits.

Nous le reproduisons, comme les précédents, d'après la brochure de Pennacchi [3] :

Septimum argumentum : Porro *collisio est conflictus duorum jurium circa eamdem materiam, quæ satisfacere ambobus nequeat ;* vel *coincidentia plurium jurium, quæ simul exerceri nequeant.* Hinc ad habendam veram collisionem necessarium est ut in eadem materia, et in eodem subjecto jura versentur, sit insuper impossibile ut simultanee exerceri possint ; in vera enim collisione, si jus unum actionem suam exercet, aliorum actiones vel suspendi, vel cessare omnino debent.

Hinc sequitur, in vera collisione non omnia vera esse jura, sed nonnulla apparenter tantum vera esse, sive ex toto sive ex parte ; cum enim in natura omnia ordinata sint, verum jus vero juri opponi non potest, sicut veritas veritati numquam opponitur. In vera quapropter collisione jus aliquod aut non existere, aut alii subordinatum esse dicendum est.

(1) V. ci-dessus, pag. 94, 160 et 293.
(2) V. pag. 95, note (5).
(3) Pag. 42-43.

Consequenter in collisione vincere debet jus fortius et evidentius cui necessario cetera jura subordinata sunt, non absolute tamen, sed tantum quantum jus evidentius actionem suam exercere valeat.

Vis autem juris dimanat ex objecto in quod jus exercetur, ex ordine ad quem pertinet, ex titulis a quibus exurgit.

Après avoir confirmé ces principes par la doctrine de Liberatore et de Vecchiotti, il en fait l'application à la matière qui nous occupe :

Atqui in casu de quo agimus, quoad jus quod tum mater tum fœtus habent ad vitam adest vera collisio ; etenim identicum est objectum juris, quod est vita ; uterque igitur jus habet ad vivendum toto eo tempore quod utrique natura concedit. Sed vita matris in periculum vocatur ob vitam filii, et viceversa ; ergo inter jus matris, et jus filii ad vivendum adest vera collisio. Quid ergo agendum ? Utrumque perire sinemus, aut alterutrum salvabimus ?

At profecto prævalet jus matris, quia profluit ex ordine universaliori, cum ejus jus connectatur cum ordine domestico, sociali, religioso et morali ; quod de filii jure dici non potest, tum quia nondum prodivit in lucem, tum quia prodire non potest, atque vivere. Cum ergo jus matris possideat, alio jure exturbari nequit, quod superveniat.

Licitum igitur erit fœtum interimere, ne jus matris pessumdetur. Fœtus autem interimitur potestate publica, quæ medicos craniotomiam exercentes numquam punivit, neque hujusmodi operationem prohibuit. Ecclesia autem nullam in re sententiam tulit.

En résumé donc l'argument est le suivant :

Il n'y a pas de droit contre le droit, par conséquent chaque fois qu'il y a véritablement collision entre un droit supérieur et un droit inférieur, celui-ci s'efface.

Or il y a ici vraie collision entre le droit de vivre de la mère, et ce même droit de l'enfant, et le droit de la mère est supérieur.

Donc l'enfant perd le droit de vivre, et en conséquence on peut immoler sa vie à celle de sa mère.

Nous pouvons facilement passer sur la majeure de ce raisonnement. Le nœud de la question est dans l'application du principe au cas qui nous occupe, application qui se trouve dans la mineure.

Avant de parler de collision de droits, et de droits supérieur et subordonné, il faut certes bien établir les droits dont s'agit. Voyons donc tout d'abord quels sont ici les droits de la mère et de l'enfant.

Comme nous l'avons fait remarquer précédemment [1], il faut dire, pour être exact, que l'homme n'a pas la propriété de la vie, mais seulement l'usage ou l'usufruit. De plus il ne s'agit pas ici d'un droit positif, mais du droit négatif de ne pas être injustement privé de l'usage de la vie [2]. Celui qui en prive le prochain injustement, fait injure tout d'abord à Dieu, qui est le seul maître de la vie ; ensuite à son prochain, qui en est l'usager.

Le droit de la mère à la vie n'est donc autre chose que le droit de ne pas en être privée injustement, comme le droit de l'enfant est le droit de ne pas être injustement privé de la vie. Ce droit implique le doit de repousser toute agression injuste tendant à vous priver de la vie, fût-ce même au prix de la vie de l'agresseur.

Mais Apicella est d'accord avec nous pour dire qu'il ne

(1) V. pag. 105-106.
(2) V. pag. 294 ss.

saurait être question d'agression injuste de la part de l'enfant.

Jusqu'ici pas de collision ou de conflit de droits.

Ce même droit de la mère à la vie implique aussi le droit d'employer tous les moyens légitimes et honnêtes pour la conserver, et par conséquent le droit négatif de ne pas être privée injustement de l'emploi de ces moyens. Ce même droit implique même, jusqu'à un certain point, le devoir d'employer ces moyens, en tant que la mère a l'usage et la jouissance et non la propriété de la vie : « Vitam siquidem nostram, *comme dit Bannez* [1], retinuit sibi (Deus) tamquam verus dominus, ut nos jam vitam nostram, non quasi humanam, sed quasi rem divinam *procuraremus veluti depositarii et custodes illius.* »

Mais de nouveau ce droit négatif de la mère ne saurait être violé que par une action positive de l'enfant. Si cet acte positif est injuste, l'enfant serait de nouveau injuste agresseur. Or il faut nier l'hypothèse, d'après Apicella lui-même. Si l'enfant a le droit de poser cet acte, alors il y aurait lieu à un conflit de droits, et il faudrait examiner lequel des droits n'est plus qu'apparent étant donné ce conflit. Mais encore une fois, où est l'acte positif de l'enfant qui empêche la mère d'exercer son droit de conservation de sa vie ? Bien moins pourrait-on dire que l'enfant a le devoir positif de fournir à sa mère les moyens de se conserver, car personne n'a *a priori* et avant toute hypothèse de contrat ou quasi-contrat etc., le droit strict d'exiger une action positive de son prochain en sa faveur.

Si enfin l'on dit que l'enfant n'a pas le droit, à part toute action positive de sa part, de rester dans le sein de sa

(1) V. ci-dessus, pag. 105-106.

mère, au péril de la vie de celle-ci ; ou, ce qui serait plus absurde, qu'il a le devoir de s'ôter de là, cela revient toujours à dire que l'enfant est injuste agresseur. D'où l'on voit que, de quelque manière que l'on considère l'argument du conflit des droits, il ne saurait être efficace, sinon en retombant dans celui de l'injuste agression, argument que nous avons réfuté pleinement ci-dessus. Nous renvoyons aux considérations que nous fîmes alors, pour confirmer ce que nous venons de dire ici.

Il n'y a donc pas lieu d'examiner lequel des droits, de celui de la mère ou de celui de l'enfant, doit prévaloir. Aussi voyons-nous que nos adversaires restent dans le vague et disent des choses assez confuses à ce sujet. — Notons encore, en passant, que dans l'exposé même du principe du conflit des droits, il y a confusion entre le conflit des droits dans le sens de droit strict, et le conflit des lois, des préceptes de quelque nature qu'ils soient; c'est surtout de cette dernière collision que parlent Liberatore et Vecchiotti, dont nous avons omis pour cette raison les textes cités par Pennacchi.

Quant à ajouter : « Fœtus autem interimitur potestate publica, quæ medicos craniotomiam exercentes numquam punivit! » Qu'est-ce que cela fait par rapport à l'argument en question? Ou bien est-ce un nouvel argument : que l'autorité publique rend légitime ce qui ne pourrait se légitimer sans son intervention? Dans ce sens, nous répondrions, d'abord, que l'absence de punition n'implique nullement une approbation, mais tout au plus une simple tolérance. Ensuite, vous supposez l'enfant innocent, ou vous le supposez injuste agresseur, soit matériel, soit coupable ; or il faut écarter cette dernière hypothèse, de l'aveu de notre adversaire : que si l'enfant est innocent, le pou-

voir public lui-même n'a pas le droit de le tuer, n'importe pour quel motif, suivant la doctrine unanime des théologiens et le témoignage de la saine raison elle-même. La vie de l'homme est une chose si sacrée, que la société elle-même, quand elle punit légitimement de mort un grand coupable, ne le fait pas en vertu d'un droit de vie et de mort dans le sens propre du mot, mais seulement en vertu de son pouvoir de juridiction sur la société qu'elle doit conserver et défendre contre ses agresseurs, et par concession comme instrument du seul maître de la vie qui est Dieu, comme nous l'exposons dans notre traité de la Justice, n. 94.

Pennacchi termine enfin toute la série des arguments, au nombre de sept, que les craniotomistes ont pu trouver en faveur de leur thèse, et que nous croyons avoir réduits à néant, par une dernière considération d'Avanzini, qu'il appelle aussi un argument, mais dont Apicella lui-même ne peut s'empêcher de rire.

Voici les paroles d'Avanzini, reproduites par Pennacchi [1] :

Ad instar fundamenti in hac quæstione ponendum est, quod craniotomia non adhibita, certum sit infantem pariter perire ; ita ut in hoc consistat discrimen, quod omissa craniotomia ambo pereant tum mater tum infans ; eo remedio adhibito, infans in eadem conditione manet, id est moritur, sola diversitate medii seu modi quo moritur, mater servatur. Porro hoc erat cousiderandum, quod nemo auctorum consideravit, quæstionem collocantes in falsa positione. Ipsi enim in ejusmodi quæstione semper considerarunt in infante jus vitæ, quod facto perdidit, atque haud animadverterunt unicum jus, quod infanti superfuit, esse illud eligendi modum moriendi.

(1) Pag. 43-44.

Tout ceci est réellement fort naïf de la part d'Avanzini ; ce sont aussi des arguments très commodes, pourvu qu'on ne les examine pas, et qu'un petit rayon de lumière ne pénètre pas au milieu de ces ombres vagues et mal définies. A ces dernières paroles d'Avanzini, Apicella s'écrie : « Curioso questo dritto ! anzi terribile, e terribile a chi lo possiede ! il dritto di farsi uccidere ! ed un dritto che dee di necessità esercitarsi ! Se avesse detto : « Ha l'infante il dovere di farsi uccidere; » l'espressione sarebbe stata almeno scientifica, etc. [1]. »

Avanzini continue ensuite à poser l'état de la question à sa guise à savoir : si l'enfant a le droit de choisir une manière de mourir, qui cause la mort à sa mère, quand il peut choisir une manière de mourir, qui équivaut pour lui, et qui sauve sa mère. Et il répond qu'il est non seulement clair, mais évident, que l'enfant n'a pas ce droit. En conséquence tout son droit se réduit, comme le dit très bien Apicella, au droit de se faire tuer, droit d'ailleurs qui n'appartient à personne.

Nous n'insisterons pas, de peur de paraître ridicule, et aussi parce qu'il n'est rien de plus difficile que de réfuter des choses manifestement absurdes. Mais Pennacchi lui-même insiste plus loin [2] sur cet argument, qu'il tâche de venger des attaques d'Eschbach.

Nous concédons volontiers à Pennacchi qu'il n'y a pas parité entre le premier exemple donné par Eschbach et le cas de craniotomie. En effet, l'Amalécite tuant Saül, qui devait mourir bientôt, fut certes coupable d'homicide, mais il faut avouer qu'il ne tua pas Saül, pour délivrer quelque

(1) Opusc. cité, p. 8.
(2) Pag. 62-72.

autre de la mort ; comme les craniotomistes tuent l'enfant qui doit mourir bientôt, mais pour sauver la mère. C'est pour ce motif que lorsque nous réfutions le sixième argument de Viscosi [1], nous objections, il est vrai, qu'à ce compte, l'on pourrait tuer tous ceux qui sont sur le point de mourir ; mais nous ajoutions aussitôt ce que nos adversaires répondent : à savoir, que cela est licite seulement pour sauver un autre. Et nous faisons remarquer que ce n'est pas là prouver leur thèse, mais la supposer prouvée : peut-on tuer un innocent pour en sauver un autre ? Or, la même chose se présente ici. Avanzini avance que l'enfant a perdu le droit de vivre, qu'il lui reste seulement le droit de choisir le genre de mort, que par conséquent il faut le tuer pour sauver la mère, mais il ne prouve rien. Et certes Eschbach fait aussi observer, de l'aveu de Pennacchi : « ab Avanzinio propositionem non fuisse probatam. » Mais Pennacchi perd cela de vue, ce qui était cependant l'essentiel, et il s'occupe longuement à prouver que les exemples donnés par Eschbach ne sont pas *ad rem*.

L'autre exemple donné par Eschbach ressemble davantage à la craniotomie : un batelier recueille un homme dans sa barque, mais voilà que les flots montant vont faire chavirer la barque trop chargée, le batelier peut-il jeter son homme par dessus bord ? Pennacchi répond que l'homme recueilli n'est pas la cause du danger mais bien le flot montant, ou du moins que ce même homme n'est pas la cause efficiente prochaine du danger, tandis que l'enfant est la cause unique et prochaine de la mort de sa mère. Mais de nouveau l'essentiel ici serait de prouver que

(1) V. ci-dessus, pag. 104-105.

l'on peut tuer celui qui est la cause unique et prochaine de la mort d'autrui ; ce qui est fort facile, si l'on suppose une cause coupable ou du moins matériellement injuste ; ce qui est au contraire impossible, si l'on suppose une cause innocente même matériellement. Or, c'est le cas pour l'enfant dans le sein de sa mère. Et Pennacchi a bien soin de ne pas toucher ce point. De plus, que l'enfant soit la cause prochaine et unique de la mort de sa mère, c'est une affirmation plus hardie que vraie, comme il ressort clairement des paroles citées plus haut [1] d'un médecin qui a étudié la question *ex professo*, du Dr Capellmann.

Nous mettons fin au premier paragraphe de notre étude sur la craniotomie, dans lequel nous devions examiner tous les arguments des craniotomistes, que le savant Pennacchi résume dans sa brochure, et nous passons à un second paragraphe, où il faudra exposer nos propres arguments, à l'effet de démontrer l'illicéité absolue de cette opération.

(1) Pag. 297 et 298.

ÉTUDE DE THÉOLOGIE MORALE SUR L'OBLIGATION EN CONSCIENCE DES LOIS CIVILES [1].

Nous sommes arrivés, dans l'examen de notre législation civile, sur les personnes naturelles ou individuelles, comme sujet du droit, au titre VII du livre I du Code Napoléon, auquel titre il s'agit *de la Paternité et de la Filiation.*

Nous n'avons pas d'applications spéciales à faire ici. Il suffit de rappeler au lecteur ce que nous avons remarqué dans une précédente application [2] au sujet de la véritable légitimité et légitimation, qui dépend, au for de la conscience, en elle-même et dans ses effets, spécialement pour les droits de succession, du véritable mariage, et non pas de la seule formalité civile.

Chaque fois que, par fraude, on tenterait de légitimer des enfants adultérins, ou incestueux qui ne peuvent se légitimer devant l'Église, l'acte serait illicite en conscience et sans effet. De même, si on légitime par le mariage des enfants naturels qui n'ont pas les conjoints pour parents. Enfin reconnaître civilement comme naturels, des enfants qui seraient adultérins ou incestueux, est un acte condamnable en conscience. — Nous n'examinons pas ici en particulier les conséquences ultérieures pour la succession :

(1) V. tom. XV, pag. 532 et 600 ; tom. XVI, pag. 32 et 267.
(2) Tom. XVI, pag. 70 ss.

il en sera question à l'endroit des successions, dans la troisième série d'applications.

Nous pourrions encore signaler à l'attention, mais sans insister parce que la chose est en dehors du cadre que nous nous sommes tracé [1], l'article 340, qui interdit la recherche de la paternité.

D'éminents jurisconsultes se plaignent, avec raison, de la trop grande généralité de cet article, et le trouvent, malgré la seule exception qu'il admet, injuste et choquant au point de vue de la conscience. Laurent [2] lui-même est de cet avis, et il propose dans son avant-projet, art. 319, des modifications en ce sens. On trouvera, dans son exposé des motifs au dit article, de bonnes choses, exprimées dans un langage calme, car il n'y rencontre pas le fantôme de l'Église catholique.

Nous n'insistons pas davantage : la recherche de la paternité admise ou non, le père conserve toujours au for de la conscience, ses obligations de droit naturel envers la mère et l'enfant, et la seule question, au point de vue de la conscience, est ici celle de savoir, si le législateur peut ou jusqu'à quel point il peut refuser une action au for civil.

Le titre VIII, *de l'adoption et de la tutelle officieuse*, ne nous apporte guère de matières d'applications, et il est d'ailleurs peu pratique.

Nous nous contentons d'une remarque au sujet de l'article 348, qui statue des prohibitions de mariage. Cet article ne saurait avoir, sous ce rapport, aucune valeur en conscience, comme il résulte clairement de la doctrine

(1) V. ci-dessus, p. 49 et 50.

(2) Ahrens parle de même, dans son *Cours de droit naturel* (5e édit.), p. 469, texte et note 2.

sur le mariage, exposée plus haut. Mais il ne faut pas perdre de vue que l'Église ayant statué l'empêchement de parenté légale, résultant de l'adoption faite suivant les règles du droit romain, il faut voir si notre adoption a les conditions requises pour produire ledit empêchement. Or, c'est ce que nous croyons pouvoir affirmer, avec Feije [1], qui ajoute : « Verumtamen simul ac cognatio legalis seu parentelæ respectus in legibus civilibus alicujus regionis admittitur, non est attendendum ad ceteras ejus dispositiones a jure Romano discrepantes, sed impedimentum est redigendum ad tramites juris Romani ab Ecclesia recepti, et eas solas personas afficere dici debet, quæ eodem jure indicantur [2]. »

Comme cet empêchement est de droit ecclésiastique, il n'affecte pas le mariage entre infidèles, et le législateur civil n'ayant pas, à notre avis, de juridiction en matière de mariage, les infidèles ne seraient en aucune façon tenus, par l'article 348, en conscience. Nous disons : le mariage *entre infidèles*, parce que l'empêchement existe, si l'une des parties est fidèle, ou si les parties ou l'une d'elles, après les fiançailles ou le mariage contractés dans l'infidélité, reçoit le baptême. Telle paraît être du moins l'opinion vraie [3].

Ce que nous venons de dire de l'adoption, ne peut pas être appliqué à la tutelle officieuse [4], qui ne produit pas l'empêchement en question.

Il ne sera pas inutile de faire remarquer ici que l'empê-

(1) *Op. cit.*, n. 435.
(2) *Ibid.*
(3) *Ibid.*, n. 436, coll. 408.
(4) V. *ibid.*, n. 437.

chement de parenté légale ne ressort pas, comme on le comprend facilement, de l'autorité de la loi civile, mais bien de la seule autorité de l'Église, qui veut que cet empêchement soit produit par l'adoption civile.

Le titre IX traite *de la Puissance paternelle.*

L'autorité des parents sur leurs enfants, que l'on nomme aussi autorité paternelle, parce qu'elle réside principalement dans le père comme chef de la famille, et qu'elle s'exerce, pendant le mariage, souverainement par lui seul, cette autorité, dis-je, est de droit naturel, ce qui n'empêche pas le législateur civil d'intervenir, pour déterminer les limites de cette autorité et la manière de l'exercer, et pour y ajouter une efficacité et une sanction actuelles en même temps que pour en prévenir les abus.

Avant donc de pouvoir juger notre législation sur cette matière, et définir le sens de l'application que nous avons à faire, il faut examiner d'abord, brièvement du moins, les prescriptions du droit naturel, et parcourir ensuite sommairement les diverses phases du droit positif. Il est vraiment pénible de voir combien peu de jurisconsultes modernes remontent au droit naturel, qui est cependant, surtout dans une question de la nature de celle qui nous occupe,la base et le point de départ de toute législation positive ; aussi semble-t-il infiniment regrettable que l'étude du droit naturel n'occupe plus, dans nos facultés de droit, la place qui lui revient.

Quelle est l'origine et la nature de l'autorité paternelle ? Quelles sont ses limites d'après le droit naturel ?

Dieu seul a par lui-même autorité. Il a autorité de juridiction sur tout ce qui est créé, comme toute créature lui appartient en propriété. Son autorité est basée sur cette propriété absolue, qui a elle-même pour titre fondamental

la création, *ex quo omnis paternitas in cœlis et in terra nominatur* [1]. Aucune créature n'a, avant toute hypothèse, un droit strict sur son semblable, et elle n'a de l'autorité sur son semblable que par une participation de l'autorité divine. *Omnis potestas a Deo.*

Les parents ne sont donc pas les propriétaires de la personne de leur enfant, Dieu se réserve cette propriété d'une manière absolue ; aussi les parents ne sont-ils pas les créateurs de leurs enfants. Mais comme ils participent instrumentalement et matériellement à l'action qui donne l'être à l'enfant, et à laquelle Dieu seul, en créant l'âme, donne l'efficacité, ils participent par là même, non pas à la propriété divine, mais à l'autorité, basée sur cette propriété. Ce n'est pas pour eux-mêmes, mais pour la gloire de Dieu, qu'ils engendrent des enfants ; l'autorité des parents n'est donc pas un droit strict sur les enfants, *in proprium commodum*, mais c'est une supériorité, un pouvoir de juridiction *in bonum prolis*, et en dernière analyse *in gloriam Dei.* Ce pouvoir ne constitue qu'un droit strict négatif à l'égard des tiers, qui ne pourraient sans injustice usurper cette autorité, quand les parents l'exercent comme il convient.

De là, il sera facile de définir davantage l'autorité paternelle. Cette autorité, étant basée sur le bienfait fondamental de la génération, demande le respect et la reconnaissance. Vu le but immédiat de cette autorité, qui est de parfaire l'œuvre de la génération, c'est-à-dire, d'élever et selon le corps et selon l'âme les enfants de manière à les conduire à la perfection de la vie, cette autorité demande non seulement le respect et la reconnaissance,

(1) *Ad Ephes.*, IV, 15.

mais aussi la soumission, la docilité, l'obéissance. Vu le but médiat qui est de fournir aux parents, des successeurs pour le bien social et la gloire de Dieu, il surgit une nouvelle dépendance, même quant aux biens de la fortune.

La plupart des considérations faites peuvent s'appliquer plus ou moins aux enfants nés irrégulièrement d'une union illégitime, mais pour comprendre encore mieux la nature et les limites de l'autorité paternelle, il faut considérer la famille.

La société domestique est constituée indépendamment des enfants et avant leur naissance : ils naissent sujets de l'autorité domestique. Or c'est l'autorité paternelle qui donne l'unité à la famille ; l'autorité du père est une vraie royauté domestique, un pouvoir de juridiction proprement dit ; la mère participe à ce pouvoir, et elle a pour mission de le seconder et de le tempérer ; sous le rapport matériel des biens, elle peut avoir certains droits à l'égal du mari. L'autorité paternelle ne s'étend pas seulement aux personnes, mais aussi aux biens de la famille, le père seul doit avoir le droit d'administrer ces biens, droit qui est en même temps une garantie et une sanction de son autorité. Les biens que les enfants acquièrent eux-mêmes ne sauraient être soustraits à ce droit d'administration, et il convient même que les parents en aient la jouissance comme un dédommagement de leur devoir d'éducation. Et comme l'éducation peut et doit être proportionnée à la condition, à l'état de fortune des enfants, la loi peut statuer légitimement comme charge de cette jouissance, d'élever les enfants selon *leur* fortune, et non pas seulement selon la fortune des parents.

Quelles sont, d'après ces données, les limites de l'auto-

rité paternelle, et où la loi positive peut ou doit-elle intervenir ?

Nous avons considéré la famille dans l'état de choses actuellement existant : comme société domestique existant dans une société publique, dans un état parfaitement organisé, et nous écartons ici également l'hypothèse où le père de famille ne serait pas seulement le chef de la société domestique, mais exercerait comme patriarche une autorité publique.

La simple supériorité des parents comme tels exige évidemment un respect et une reconnaissance sans bornes de la part des enfants et descendants, elle est donc comme telle sans limites de temps et de mesure. L'autorité proprement dite qui exige l'obéissance, vu son but, ne saurait être illimitée. Comme *pouvoir domestique*, l'autorité paternelle ne peut s'exercer hors de la famille, sous ce rapport elle est limitée par le pouvoir politique extérieur ; elle a aussi sa limite de temps, car n'ayant pour but que l'ordre et le bonheur de la famille, elle cesse quand les enfants, ayant acquis eux-mêmes une position sociale ou étant devenus eux-mêmes chefs de famille, cessent de cohabiter avec les parents. De plus, les parents *comme tels*, chargés de l'éducation des enfants, peuvent commander des actes intérieurs, et diriger l'intelligence et la volonté des enfants, mais ce pouvoir va en diminuant, à mesure que les enfants approchent de l'âge où l'éducation est achevée, et cesse quand les besoins de l'enfant sous ce rapport ont cessé. De même l'administration et surtout la jouissance des biens des enfants ne sont pas illimitées.

On peut déduire des considérations qui précèdent, quelle peut être l'intervention du législateur positif. Partout où les limites ne sont pas fixées d'une manière déterminée

par la loi naturelle, la loi positive les définit, eu égard aux convenances du droit naturel, et aux circonstances du temps, du lieu, du milieu social, dont s'agit.

C'est donc surtout pour fixer le temps de la majorité des enfants, pour régler en conséquence l'administration et surtout la jouissance des biens des enfants, pour régler l'exercice de l'autorité domestique par rapport au pouvoir public, pour réprimer les abus de l'autorité paternelle sans lui porter atteinte, pour donner au contraire à cette autorité, qui est le lien d'unité de la famille et la garantie de la force, de la stabilité et de la prospérité de celle-ci et par conséquent de la prospérité et de la force de la société tout entière, puisque la famille contient en germe la société et est son élément générateur, c'est, en un mot, pour déterminer sous tous ces différents rapports le droit naturel, et lui donner une sanction civile, que le législateur positif intervient. Mais il doit bien se garder, sous prétexte de cette intervention, de miner l'autorité paternelle au lieu de la reconnaître et de la renforcer, d'usurper les droits du père de famille au lieu de les garantir.

Et ainsi en particulier pour ce qui regarde le devoir et le pouvoir principal des parents, qui est celui de l'éducation, ce serait un abus intolérable pour le pouvoir public de se l'usurper.

« Puisque l'éducation privée, *dit Taparelli* [1], est tout entière du ressort de l'autorité domestique, étant elle-même un des motifs de la perpétuité du mariage, si l'autorité civile et politique avait le droit de s'immiscer dans l'éducation privée, ce ne pourrait être que pour la rapporter au bien public, ou pour réprimer ses désordres; la première raison ne peut exister, puisque toute édu-

(1) *Droit naturel*, liv. VII, chap. II, n. 1570.

cation, moralement donnée, tend d'elle-même au bien commun, à l'ordre : l'ordre lui-même veut qu'on sauvegarde en cette matière le droit des parents, qui est inaliénable, parce qu'il est en même temps un droit et un devoir ; l'exercice de ce droit ne peut être mieux confié qu'à la tendresse des parents ; il se trouve d'ailleurs aidé par la communauté d'habitation, et par la dépendance totale et spontanée de l'enfant. La société politique, dans l'état normal des choses, ne peut donc pas s'*arroger* le droit de diriger l'éducation privée. L'État peut cependant... en offrant des garanties aux parents, leur venir en aide dans l'éducation, pourvu toutefois qu'il n'use pas de violence sous ce rapport ; ce n'est pas là s'arroger un droit, c'est offrir un secours.

Quant à la répression des abus en matière d'éducation, c'est une question compliquée, où il faut distinguer plusieurs cas, et qui demande de la part du législateur beaucoup de ménagements et de sagesse [1]. S'il s'agit d'une perversion positive des mœurs, comme l'observation de la règle naturelle des mœurs est le premier des biens sociaux, cette perversion constitue un délit social, et la société pourra corriger les parents dénaturés qui pervertiraient notoirement leurs enfants, et même les priver de l'exercice de leur autorité, et au besoin leur infliger des peines. S'il s'agit d'une perversion de l'intelligence par un enseignement erroné, et dans la seule hypothèse qui doit nous occuper ici, où la société, comme telle, ne professe aucune doctrine rationnelle ou positive : cette perversion peut constituer un délit en conscience, mais elle ne sera pas un délit social ; et la société ne pourra pas priver les parents de leur autorité, ni enlever les enfants à leurs soins et à leur éducation. Mais quand l'enfant est arrivé à un âge où

(1) V. Taparelli, *ouv. cité*, n. 1571 ss.

il peut par lui-même découvrir la vérité, et où, par conséquent, il a le devoir de suivre la vérité plutôt que l'autorité de ses parents, la société devrait protéger le droit de l'enfant. Quand enfin les parents font défaut à l'enfant, c'est aux plus proches parents de pourvoir à l'éducation de l'enfant, et l'autorité publique peut les forcer à observer en cela leurs devoirs *rigoureux*, et doit leur garantir les pouvoirs nécessaires; ou bien elle se substituera à leur place, s'il n'y a pas de proches parents qui puissent accomplir ce devoir; mais toujours de préférence en imitant la nature, c'est-à-dire, en donnant aux enfants des tuteurs ou curateurs.

Le lecteur s'étonnera peut-être de nous voir insister sur l'éducation en particulier, alors que le titre de la puissance paternelle ne contient d'autre sanction directe et spéciale du devoir d'éducation, que celle de l'article 385, 2°, c'est-à-dire, que les parents n'ont la jouissance des biens de leurs enfants mineurs, que sous la charge de la nourriture, de l'entretien et de l'éducation des enfants, selon leur fortune. Et partout ailleurs, dans le Code civil, nous ne rencontrons que l'article 203, qui statue simplement l'obligation pour les parents de nourrir, entretenir et élever leurs enfants, auquel il faut ajouter la disposition de l'article 1409, 5°, qui met au passif de la communauté les frais de l'éducation et de l'entretien des enfants. D'où l'on peut conclure que la liberté du père de famille est pleinement respectée, et son autorité en matière d'éducation saine et sauve.

Mais il faut remarquer qu'il se manifeste de nos jours une tendance à sanctionner d'une autre façon le devoir d'éducation, à savoir en retirant aux parents le pouvoir de donner l'éducation, ou du moins en portant atteinte à l'au-

torité paternelle. C'est dans ce sens que Laurent, dans son Avant-projet, au titre v *du mariage*, section II *du devoir d'éducation*, établit l'éducation obligatoire. Voici la conclusion de son exposé des motifs [1] :

Il ne suffit pas de formuler dans la loi l'obligation pour les père et mère d'élever leurs enfants ; il faut que cette obligation devienne une vérité, et jusqu'ici ce n'est qu'un vain son de mots. Je conclus que le législateur belge devra forcément poser le principe de l'instruction et de l'éducation obligatoires ; qu'il devra forcément déclarer que la loi organisera le travail des enfants dans les fabriques. Ou il devrait avouer qu'il fait des lois pour la montre, en imposant aux père et mère l'obligation d'élever leurs enfants, sans sanction aucune. C'est ce qu'a fait le Code français. Le Code civil des Belges fera de cette obligation une réalité.

Est-ce à dire que nous voulons, sous prétexte de la liberté du père de famille, rejeter absolument et sans distinction aucune, en tout état de choses, l'instruction et l'éducation obligatoires ? Non, en exagérant la liberté, on donnerait prise aux adversaires, et on ferait un non-sens dans la question présente, car s'il y a obligation d'élever les enfants, il n'y a pas liberté de les élever ou de les négliger ; il faut donc voir dans quel sens l'éducation obligatoire peut être admise, et dans quel sens nos adversaires veulent l'établir. Le lecteur nous permettra d'examiner brièvement cette double question, malgré que ce soit une digression, et qu'il ne s'agisse pas ici de matière de justice. C'est l'importance et l'actualité de la chose qui nous excusera.

Il est certain que les parents ont de par la nature, et

(1) Tome I, pag. 478.

de par l'ordre surnaturel établi par Dieu, le devoir d'élever leurs enfants ; ils ont donc aussi l'autorité, le pouvoir de le faire, et le droit que personne ne les prive, sans raison, de ce pouvoir. Ce devoir comme cette autorité sont inaliénables, et strictement parlant ils sont personnels, de manière que les parents ne peuvent, sans motif, s'en décharger sur autrui, mais quand il s'agit de leur exercice, ils ont leur limite et leur règle, comme nous venons de le voir plus haut.

En général les parents, dans les circonstances actuelles, sont, malgré leur bonne volonté, incapables de remplir, par eux mêmes, ce devoir d'éducation et d'instruction dans son entier, et notamment pour ce qui regarde l'instruction nécessaire à la destinée de l'enfant dans cette vie et dans l'autre. Il faut donc quelqu'un qui les aide dans l'accomplissement de ce grand devoir ; ce qui peut se faire de deux façons : par un précepteur attaché à la famille ; ou par un instituteur public, par la fréquentation de l'école qui remplace la maison paternelle pour compléter l'éducation. L'école est donc quasi une dépendance de la maison paternelle, elle n'existe que *pour* la famille. Par conséquent, il ne saurait y avoir d'obligation absolue et *a priori*, pour les parents, d'envoyer leurs enfants à l'école, mais seulement pour autant qu'ils ne sauraient, par eux-mêmes, donner l'instruction suffisante, religieuse d'abord, et profane ensuite, ou qu'ils n'y pourvoiraient pas d'une autre façon. Mais en tout cas, les parents ne se déchargent pas de leur devoir sur l'école, ou sur un précepteur, ils partagent toujours solidairement ce devoir avec eux, et restent toujours les premiers responsables. De là le devoir et par conséquent le droit des parents catholiques, de choisir une école catholique ; la négli-

gence de ce devoir serait pire que la négligence de l'éducation elle-même.

Mais ici surgit la question de savoir si l'autorité publique peut intervenir pour forcer les parents de remplir leur devoir, et à quel point et de quelle manière elle le peut ; en d'autres termes, si et comment l'État peut forcer les parents d'envoyer leurs enfants à l'école, car c'est là le seul moyen général pratique d'exercer cet empire de la force, et c'est aussi ce qu'on entend par l'éducation et l'instruction obligatoires.

D'abord, nous supposons qu'il ne s'agisse pas d'une école déterminée, celle de l'État, par exemple, à laquelle les parents soient forcés d'envoyer leurs enfants, mais nous entendons parler d'une école au choix des parents ; en d'autres termes, l'État force les parents d'envoyer leurs enfants à l'école, mais il laisse aux parents la liberté de choisir cette école.

Cela posé, au seul point de vue du droit naturel, avant toute hypothèse, et abstraction faite de l'état actuel des choses sous le rapport religieux, civil et social, il faut se prononcer contre l'éducation et instruction obligatoires, comme mesure générale. En effet, l'ordre naturel exige que personne *a priori* n'usurpe le pouvoir des parents, les parents ont non seulement le devoir personnel de soigner l'éducation de leurs enfants, mais ils en ont aussi le droit, je veux dire le pouvoir et l'autorité pour le faire, pouvoir qui constitue un droit négatif à l'égard des tiers, le droit de ne voir personne se substituer à leur place.

Nous disions : qu'*avant toute hypothèse*, il faut rejeter l'éducation obligatoire *comme mesure générale*, c'est que nous ne voulons pas exclure la répression des abus, dans le sens défini plus haut.

Nous disions encore : *abstraction faite de l'état actuel de la société*. Nous avons vu en effet que les parents peuvent avoir l'obligation d'envoyer leurs enfants à l'école, pour remplir leur devoir d'éducation ; dès lors, le pouvoir public *peut* intervenir pour urger cette obligation, d'accord avec l'autorité religieuse, pour le bien-être général. Nous disons qu'il *peut* intervenir, car l'intervention *de fait*, qui demande une grande sagesse et des ménagements multiples, dépend encore des circonstances, notamment de l'existence ou non d'une négligence de la part des parents, du degré et de la généralité de cette négligence, qui compromet ou non le bien-être social ; comme aussi des lois fondamentales, constitutives de l'État dont s'agit.

Est-ce à dire que nous sommes partisans de l'éducation et instruction obligatoires, ou du moins que nous n'y voyons pas d'inconvénient, pour notre pays, dans les circonstances actuelles ? C'est là une question tout différente. Qu'il nous suffise de résoudre la seconde question, proposée plus haut : dans quel sens nos adversaires veulent établir l'instruction obligatoire ; et nous aurons en même temps la réponse à celle que nous posons ici, et nous comprendrons la conduite pratique à tenir par rapport à l'introduction de l'école obligatoire.

Écoutons Laurent [1] :

Ceux qui veulent que l'instruction soit ce qu'elle doit être disent que l'enfant doit être élevé dans les écoles publiques, dont l'État a la direction et la responsabilité. La liberté d'enseignement, telle qu'on l'interprète en Belgique, apporte une modification à ce principe. Il y a des écoles dites libres ; on peut sou-

(1) *Avant-projet*, etc. Art. 217, *Exposé des motifs*, p. 471.

tenir, c'est mon avis, que, si l'instruction est déclarée obligatoire, elle ne peut pas être reçue dans les écoles libres, car ce n'est pas une instruction quelconque, que les enfants doivent recevoir, c'est une instruction qui développe et fortifie la raison ; or, l'État n'a aucune garantie que l'instruction libre soit donnée dans cet esprit, il ne connaît pas les instituteurs et il n'a pas le droit de les connaître ; il ne connaît pas leur enseignement et il n'a pas le droit de l'inspecter. Pour que l'instruction reçue dans les écoles libres soit déclarée suffisante, il faut que l'État ait des garanties ; ces écoles n'étant pas sous la direction du gouvernement, il faudrait au moins le contrôle de l'examen. Cela ne suffirait point, car ce n'est pas seulement la culture intellectuelle que l'on veut obtenir par l'instruction obligatoire, c'est aussi l'éducation morale, et dans celle-là on comprend l'éducation politique, c'est-à-dire, l'amour et le respect de notre Constitution et des libertés qu'elle consacre ; or, les examens ne donnent aucune garantie de l'esprit qui préside à l'enseignement : les faits sont là pour le démontrer, il est inutile d'insister pour prouver ce qui est aussi clair que la lumière du soleil. Il faudrait donc, outre l'examen, l'inspection permanente. Les écoles libres qui voudraient s'y soumettre pourraient être assimilées aux écoles publiques.

Voilà ce que veulent les ennemis de la religion : l'instruction, obligatoire c'est l'instruction *officielle* obligatoire, c'est l'instruction impie ou du moins indifférente en matière de religion, en tout cas, hostile à l'Église catholique. Pour que l'instruction soit ce qu'elle doit être, dit Laurent, l'enfant doit être élevé dans les écoles publiques, dont l'État a la direction et la responsabilité. Soit, si l'État donne une instruction telle qu'elle doit être. Or, l'État chez nous ne doit-il pas reconnaître à tout le moins son incompétence, pour donner l'instruction religieuse et morale ? Et cependant il s'agit aussi, et même principale-

ment de celle-là, comme l'avoue Laurent dans plus d'un endroit. L'école officielle obligatoire n'est pas seulement chez nous et dans l'intention de nos adversaires, une manœuvre satanique pour éteindre la foi catholique dans nos populations, pour arracher des âmes à l'Église, sous le prétexte ridicule de donner une instruction qui développe et fortifie la raison, qui inspire le respect et l'amour de notre Constitution et des libertés qu'elle consacre ; ce serait encore, si elle avait quelque chance de se voir consacrer par le législateur, une mesure anti-constitutionnelle et partant dépourvue, sous ce nouveau rapport, de toute force légale. C'est ainsi que Laurent prêche l'amour de la Constitution et des libertés qu'elle consacre, en particulier la liberté d'enseignement ! Puisqu'il affecte de citer de temps en temps les paroles de N. S., qui deviennent des blasphèmes en passant par sa bouche [1], nous lui répondons : « Medice cura teipsum. » Ote d'abord la poutre de ton œil, alors tu verras clair pour ôter la paille de l'œil de tes adversaires. Comment, il ose insinuer que les écoles libres n'enseignent pas l'amour et le respect de nos institutions, alors que lui-même ne craint pas de dire : « Il y a des écoles *dites* libres ; on peut soutenir, c'est mon avis, que, si l'instruction est déclarée obligatoire, elle ne peut pas être reçue dans les écoles libres ! » Vous dites bien : écoles *dites* libres, puisque vous êtes en voie de les supprimer. Il y a liberté d'enseignement, de par la Constitu-

(1) C'est ainsi qu'à la pag. 470, *l. c.*, il dit : « L'instruction obligatoire a, il est vrai, des adversaires ; je leur opposerai une autorité devant laquelle ils doivent s'incliner. Jésus-Christ dit à ses disciples: *Soyez parfaits comme votre Père dans les cieux.* C'est la loi du perfectionnement infini. » C'est une façon de citer, qui serait ridicule et dépourvue de bon sens, si elle n'était odieuse.

tion, et vous obligez tous les parents d'envoyer leurs enfants aux écoles de l'État, à l'exclusion des écoles libres ! Mais non, les écoles *dites* libres peuvent aussi donner l'instruction suffisante, pourvu qu'elles ne soient plus libres *en réalité !* N'en déplaise à Laurent, si c'est là son avis, c'est un avis *gratis*, c'est un avis mauvais, anti-religieux, anti-constitutionnel, et anti-rationnel. Au lieu de dire : si l'instruction est déclarée obligatoire, elle ne peut pas être reçue dans les écoles libres ; il faut dire : puisque la liberté d'enseignement existe, toute instruction qui ne peut être reçue dans les écoles libres, ne peut être obligatoire. Voilà qui est clair comme la lumière du soleil.

Laurent nous demandera ce que nous faisons de l'obligation des parents d'élever leurs enfants, laquelle obligation étant inscrite déjà au Code civil, est une obligation civile, qui doit avoir sa sanction. L'éducation doit donc être obligatoire. Et on a tort de parler de la liberté du père de famille, et de son droit. Il n'y a pas de droit en question, mais un devoir, une obligation, et une obligation est une restriction à la liberté.

Nous admettons parfaitement que c'est un devoir pour le père de famille de donner une bonne éducation à ses enfants, mais il a aussi autorité et pouvoir de donner cette éducation ; et s'il n'a pas de droit à l'égard des enfants puisqu'il ne s'agit pas de donner l'éducation dans son propre intérêt, mais dans l'intérêt de ses enfants, qui eux ont le droit de la recevoir, ce qui est commun d'ailleurs à tout pouvoir de juridiction, lequel s'exerce dans l'intérêt de ceux qui en sont l'objet ; Laurent ne saurait cependant pas nier, en jurisconsulte, que le père a le droit à l'égard des tiers de n'être pas privé, sans raison, du pouvoir de

donner l'éducation. C'est ce droit que viole celui qui, sans motif, lui enlève l'éducation de ses enfants.

De ce qu'il y a obligation, et de ce que cette obligation est inscrite au Code civil, s'ensuit-il qu'il faut une sanction spéciale, directe et immédiate, autre que celle inscrite au Code ? S'ensuit-il surtout, qu'il faut cette sanction de l'école *officielle* obligatoire, ou même de l'école obligatoire ? Nous nous contenterons de proposer à Laurent deux questions ; s'il peut les résoudre, nous lui concéderons qu'il faut admettre l'école obligatoire, mais pas encore l'école *officielle* obligatoire, qui ne saurait jamais se concilier avec la Constitution. La première question est celle-ci : s'il faut une sanction spéciale et directe à tout ce qui est inscrit dans le Code civil, pourquoi Laurent reproduit-il textuellement dans son art. 360, l'art. 371 du Code Napoléon : « L'enfant, à tout âge, doit honneur et respect à ses père et mère ; » article qui n'a pas de sanction civile spéciale même dans le Code Laurent ? Et n'y a-t-il pas assez de raisons d'inscrire le devoir pour les parents d'élever, de nourrir, d'entretenir leurs enfants, même comme simple devoir de morale, tout aussi bien que ce devoir des enfants que la loi a placé au frontispice de la puissance paternelle ? D'abord, ce n'est pas seulement un devoir, mais un pouvoir, et un droit de ne pas être privé de ce pouvoir, de cet attribut principal et essentiel de la puissance paternelle. De plus, de ce droit d'éducation dérivent précisément comme des corollaires nécessaires les autres attributs de l'autorité paternelle, le droit de garde, le droit de correction, le droit de jouissance légale, qui font l'objet du titre tout entier. Une seconde question dont nous demandons la solution à Laurent, c'est celle-ci :

Comment se fait-il que les parents étant obligés non seu-

lement de donner l'éducation à leurs enfants, mais de les nourrir et de les entretenir, il ne faille pas à ce dernier devoir une sanction semblable à celle que demande le premier ? Pourquoi ne pas faire comme Platon, enlever tout bonnement les enfants à leurs parents, et les élever et les nourrir aux frais de l'État ; ou bien, si vous préférez laisser quelque chose à la liberté, permettre aux particuliers de dresser des agapes enfantines, sauf à exercer le contrôle, qui serait assez innocent dans ce cas, à moins que les inspecteurs et enquêteurs, dont les exploits tendent à devenir légendaires dans ce pays, n'absorbent eux-mêmes la soupe des enfants, ou ne coûtent plus cher à l'État, que l'entretien de sa jeunesse ? L'on dira peut-être que l'abus n'est pas tant à craindre sous ce rapport que sous le rapport de l'éducation ; nous répondons que nous ne voulons pas empêcher la répression des abus. Mais autre chose est réprimer des abus, autre chose priver le père de famille de la faculté de donner l'éducation à ses enfants, et se substituer à lui, malgré lui. Qu'on règle le travail des enfants, dans les mines, dans les ateliers et fabriques, etc.,pourvu que l'on agisse avec sagesse et discernement, nous n'y voyons aucun inconvénient, bien au contraire.

Après cette longue digression, revenons-en à notre matière. Nous avons exposé brièvement les principes du droit naturel sur l'autorité paternelle, voyons maintenant comment les législateurs sont intervenus de fait pour déterminer le droit naturel.

DE SECTA MASSONUM.

INSTRUCTIO SANCTÆ ROMANÆ ET UNIVERSALIS INQUISITIONIS AD OMNES CATHOLICI ORBIS EPISCOPOS.

Ad gravissima avertenda mala, a *Massonum* secta aliisque ex ea prognatis in Ecclesiam et in omnes civium ordines illata, Sanctissimus Dominus Noster Leo XIII sapienti prorsus consilio Encyclicas Litteras *Humanum genus* [1] ad omnes catholici orbis Episcopos nuperrime dedit. Quibus Litteris earumdem sectarum doctrinas, finem, consilia detegit, curas Romanorum Pontificum liberandæ a tam nefaria peste humanæ familiæ enarrat, easdem sectas iterum et Ipse damnationis et censuræ nota inurit, simulque docet, qua ratione, et quibus armis sit contra illas dimicandum, quibusque remediis, illatis ab iisdem vulneribus sit medendum. — At cum Sanctitati Suæ perspectum sit, tum demum ex curis suis uberes fructus sperandos esse, cum in rem tanti momenti omnium Ecclesiæ Pastorum opera, consilia, labores unanimi nisu conferantur, mandavit huic Supremæ Congregationi S. Romanæ et Universalis Inquisitionis, ut quæ agenda ipsis Pastoribus potissimum essent, apte eisdem proponeret. Quibus Summi Pontificis mandatis uti par est Eminentissimi Patres una mecum Inquisitores Generales morem gerentes, omnibus Episcopis aliisque locorum Ordinariis hanc Instructionem dandam esse censuerunt.

1° Imprimis peroptans clementissimus Pontifex animarum saluti prospicere, vestigia sequutus Salvatoris nostri Jesu Christi, qui non venit vocare justos sed peccatores ad pœnitentiam, paterna voce eos omnes, qui Massonicæ aliisque damnatis sectis nomen dedere, ad detergendas animæ sordes et ad divinæ misericordiæ sinum peramanter invitat. In hunc finem eadem usus

(1) V. ci-dessus, pag. 229.

benignitate, qua ejus Decessor Leo XII, ad integrum anni spatium post rite vulgatas supra memoratas Apostolicas Litteras in unaquaque diœcesi, suspendit tum obligationem denunciandi earundem sectarum occultos coryphæos et duces, tum etiam reservationem censurarum, peculiarem facultatem concedendo omnibus confessariis ab Ordinariis locorum adprobatis, ut eos qui vere resipuerint, et sectas deseruerint, ab iisdem censuris absolvere, et Ecclesiæ reconciliare valeant. — Erit igitur sacrorum Præsulum hanc Pontificis Maximi benignitatem fidelibus suæ fidei concreditis nuntiare. Facerent autem rem pastorali sua sedulitate dignam, si hoc vertente anno, quem clementiæ peculiari modo addictum vult Pontifex, sacris exercitationibus, Missionum in morem, oves suas ad æternas veritates meditandas, et spiritum rectum innovandum excitarent.

2° Mens porro est ejusdem Sanctitatis Suæ, ut Encyclicæ Litteræ quam diligentissime evulgentur, quo facilius omnes christifideles intelligant, quam dirum inter eos venenum serpat, quantaque eos eorumque prolem pernicies maneat, nisi tempestive sibi caveant. Tum sollertissima et impensissima opera danda erit, ut remedia tam quæ a Pontifice proponuntur, quam quæ propria cujusque prudentia suaserit, adhibeantur. — Primum omnium excitare in hanc rem oportet industriam sedulitatemque parochorum ; deinde adsciscenda generatim eorum opera est, quibus a bonorum omnium largitore Deo facultas dicendi aut scribendi tributa est, vel quibus divini verbi annuntiandi vel christianæ plebis a culpis expiandæ, vel etiam juventutis instituendæ cura demandata fuerit, ut et ipsi labores suos conferant ad detegenda Massonum, aliarumque damnatarum societatum impia placita et infanda molimina, et ad reducendos in viam salutis eos, qui sive temere et incaute, sive consulto et cogitato ad eas accesserint, atque ad illos præmonendos, qui nondum in earum laqueos inciderunt.

3° Ne quis vero errori locus fiat, cum dijudicandum erit, quænam ex his perniciosis sectis censuræ, quæ vero prohibitioni tantum obnoxiæ sint, certum imprimis est, excommunicatione

latæ sententiæ multari Massonicam aliasque ejus generis sectas quæ capite 2, n. IV, Pontificiæ Constitutionis *Apostolicæ Sedis* designantur, quæque contra Ecclesiam vel legitimas potestates machinantur, sive id clam sive palam fecerint, sive exegerint, sive non, a suis asseclis secreti servandi juramentum.

4° Præter istas sunt et aliæ sectæ prohibitæ atque sub gravis culpæ reatu vitandæ, inter quas præcipue recensendæ illæ omnes, quæ a sectatoribus secretum nemini pandendum, et omnimodam obedientiam occultis ducibus præstandam jurejurando exigunt. Animadvertendum insuper est, adesse nonnullas societates, quæ licet certo statui nequeat, pertineant necne ad has, quas memoravimus, dubiæ tamen et periculi plenæ sunt, tum ob doctrinas quas profitentur, tum ob agendi rationem quam sequuntur ii, quibus ducibus ipsæ coaluerunt et reguntur. Ab his etiam Sacrorum Antistites, quibus germana Christi fides et morum integritas maximæ curæ esse debet, noverint oves suas deterrendas et arcendas esse, et eo quidem diligentius, quod ob servatam ab iisdem quandam honestatis speciem corruptelæ periculum, quod in ipsis latet, difficilius a simplicibus præsertim hominibus et adolescentibus persentiri et præcaveri poterit.

5° Rem proinde facient sacri Pastores suis ovibus apprime utilem et Sanctitati Suæ perjucundam, si præter commune et usitatum concionandi genus, quod omnino retinendum est, illud adjungent, quod defendendis catholicis veritatibus adhiberi solet, et aptissimum est profligandis erroribus, quos latius et maximo cum animarum detrimento hodie disseminari Apostolicæ Litteræ *Humanum genus* deplorant. Quod quidem concionandi genus tum erit christianæ plebi saluberrimum, cum refutatis erroribus, christianæ doctrinæ vim, præstantiam et utilitatem dilucide et ordine explanabit, et amorem erga catholicam Ecclesiam, quæ eandem doctrinam integram incorruptamque servat, in animis auditorum excitabit.

6° Cum vero vaferrimis sectarum artibus fraudibusque adolescentes, pauperes artifices et operarii facilius allici et capi soleant, ad hos etiam peculiares curæ sunt convertendæ. Atque

ad juventutem quod attinet, adnitendum summopere est, ut a teneris annis tam intra domesticos parietes, quam in templis et in scholis ad christianam fidem, christianosque mores accurate informetur, et mature doceatur, qua ratione sibi ab insidiis tenebricosarum sectarum cavere debeat, ne si in earum laqueos inciderit, sit ipsi imposterum tam iniquis dominis maximo cum æternæ salutis et humanæ dignitatis detrimento turpissime serviendum. Juvenum incolumitati perbene consultum erit, si ex iis conflatæ fuerint societates, quæ a Beatissima Virgine aliove cælesti Patrono nomen sumpserint. In his cœtibus veluti in palæstris, si præsertim iis præficiantur Sacerdotes laicique homines sapientia et dexteritate præstantes, adolescentes animum sument virtutibus colendis, et religioni aperto ore, contemptis impiorum irrisionibus, profitendæ, simulque assuescent horrere quidquid a catholica veritate et sanctitate alienum sit.

7° Perutile etiam est, hinc patres, illinc matresfamilias fraterno fœdere conjungere eum in finem, ut viribus unitis æternæ propriæ sobolis saluti rectæque institutioni aptius studere, et efficacius consulere possint. Plures hujus generis consociationes huc illuc inductæ sunt, sive de viris, sive de feminis agatur, quæ Cælitis alicujus tutelæ sese commiserunt, et lætissimos religionis ac pietatis fructus edunt.

8° De *artificibus* autem et *operariis*, inter quos potissimum delectus haberi solet ab iis, quibus vel ipsa religionis et societatis fundamenta convellere propositum est, ponant sibi ante oculos Sacrorum Antistites prisca illa collegia fabrum, vel artificum universitates aut sodalitates, quæ adscito sibi cælesti Patrono anteactis temporibus præclaro fuerunt civitatibus ornamento, et artibus sive politioribus sive humilioribus incremento. Hos aliosque cœtus ex iis etiam hominibus qui mercaturæ negotiis vel humanioribus disciplinis sese dediderunt, iterum excitabunt, in quos qui coiverint religionis officia sedulo edocebuntur et obibunt, et una simul in humanis necessitatibus, quas ferre aut corporis ægritudo aut senium aut paupertas solet, mutuo sibi sint auxilio. Qui his cœtibus præsunt, sedulo advigilabunt, ut socii morum

probitate, operum affabre effingendorum peritia, laborum ferendorum docilitate et assiduitate maxime commendentur, quo facilius, quæ ad vitam sunt necessaria, sibi parare queant. Nec detrectabunt iidem Antistites hujusmodi societatibus advigilare, leges proponere aut adprobare, gratiam divitum conciliare, patrocinio suo eas prosequi, ope juvare.

9° Neque peculiarem eorum curam fugiet mirabilis illa *precum et operum societas*, quæ nonnullis in locis nata, in aliis jam adolescere cœpit. Curandum summo studio est, ut in hanc adscribantur quotquot recte de religione sentiunt. Nam cum ei propositum sit, generali quadam animorum consensione in universa qua late patet catholica Ecclesia, religionis ac pietatis opera fovere et amplificare, divinæque indignationi placandæ assidue studere, facile intelligitur quantæ ea miseris hisce temporibus futura sit utilitati. Ex precandi autem formulis eam Episcopi commendabunt maxime, quæ a Deiparæ *Rosario* nomen habet, quamque tamquam præstantissimam amplissimis laudibus haud ita pridem Sanctissimus Dominus Noster prosequutus est et impensissime inculcavit [1]. Inter opera vero pietatis ea eligant, quæ obiri ab iis solent qui *tertium* S. Francisci *Ordinem* profitentur, inter quos sicut et inter sodales S. Vincentii a Paulo vel Marianos quo plures fieri poterit conscribendos curabunt, ut præclarissima opera quæ tanto cum catholici orbis plausu et animarum fructu ab iisdem peraguntur, latius in dies manent.

10° Optimum denique factu esset, si ubi id locorum et personarum adjuncta siverint, catholicæ scientiarum Academiæ excitarentur, illique perutiles conventus seu *Congressus*, uti vocant, haberentur, ad quos unius vel plurium regionum lectissimi homines deputarentur, eosque præsentia sua Sacrorum Antistites honestare non dedignarentur, ut simul consilia rei catholicæ provehendæ sub eorum auspiciis iniri et quæ tum huic tum publicæ utilitati magis conferunt, statui possent. — Neque abs re esset si, qui sibi provinciam depoposcerunt assiduis scriptis et

(1) V. notre tome xv, pag. 442.

lucubrationibus defendendi Dei et Ecclesiæ jura, et recidendi novos qui in dies subolescunt errores et cavillationes, sociato agmine, Episcopis ducibus, dimicarent. Fieri enim non potest, quin, si vires omnes, quæ vividæ adhuc, Deo opitulante, in Ecclesia vigent valentque, in idem conseuserint, uberrimi referantur fructus ad hodiernam hominum societatem ab exitiali iniquarum sectarum contagione vindicandam, et in Christi libertatem asserendam.

11° Quæ hactenus proposita sunt, haud ita facile optatum finem assequentur, nisi vires uniantur, ac proinde nisi Archiepiscopi cum suis Suffraganeis una consuluerint et statuerint, quid facto opus sit, ut Supremi Pastoris desideriis obsecundetur. Cujus, sicut et Supremæ hujusce Congregationis in votis est, ut eorum singuli quantocius renuntient, et imposterum quoties statum describent diœceseon, referre ne prætermittant, quid quisque vel singillatim vel una cum suis in Episcopatu collegis egerint, et quem exitum eorum studia sortita fuerint.

Datum Romæ ex Cancellaria S. Officii die 10 Maii 1884.

RAPHAEL CARD. MONACO.

DÉCRET DE LA S. CONGRÉGATION DES INDULGENCES, CONCERNANT LES CONDITIONS REQUISES POUR GAGNER LES INDULGENCES DE L'*ANGELUS* OU DU *REGINA CŒLI*.

DECRETUM URBIS ET ORBIS.

Ad acquirendas Indulgentias, quas Benedictus XIII Litteris in forma Brevis sub die 14 Septembris 1724 concessit omnibus Christifidelibus, qui recitaveriut versiculos *Angelus Domini*, etc. ternasque Angelicas Salutationes ; et quas Benedictus XIV die 20 Aprilis 1742 confirmavit pro iis etiam qui tempore Paschali recitaverint Antiphonam *Regina Cœli*, etc. cum versiculo et oratione propria, necesse est illus Versiculos, Angelicas Salutationes, Antiphonam et orationem recitari quando æs campanum dat signum. Necesse ulterius est pro hujusmodi recitatione versiculorum *Angelus Domini*, etc. et Angelicarum Salutationum genua singulis vicibus flectere, si excipias dies dominicos a sabbati cujusque vespere et tempus paschale, quibus tum versiculi illi et Angelicæ Salutationes, tum antiphona *Regina Cœli*, etc. cum versiculo et oratione propria stando dici debent. Jamvero plerique pii viri Sacram hanc Congregationem Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpositam enixe precati sunt, ut aliquantulum illa duplex conditio adimplenda temperaretur. Siquidem non ubique gentium æs campanum ad hoc signum dandum pulsatur, aut pulsatur ter in die, aut iisdem horis. Insuper contingere quandoque potest, quod signum æris campani, si detur, non audiatur ab omnibus, aut, si audiatur, aliquis christifidelis, quominus in genua provolvat et stata hora versiculos recitet, legitimo impedimento detineatur. Sunt tandem innumeri ferme christifideles, qui versiculos *Angelus Domini*, etc. et Antiphonam *Regina Cœli*, etc. nec memoria nec de scripto recitare sciunt.

Quapropter Sanctissimus Dominus Noster Leo Papa XIII ne tot christifideles ob non adimpletas conditiones spiritualibus hisce gratiis priventur et quo efficacius omnes christifideles ad divinæ Incarnationis et Resurrectionis mysteria perpetuo grateque recolenda incitentur, in audientia habita die 15 Martii nuper elapsi ab infrascripto Secretario Sacræ Congregationis Indulgentiarum et SS. Reliquiarum benigne indulgere dignatus est, ut omnes christifideles, qui legitimo impedimento detenti non flexis genibus, nec ad æris campani signum versiculos *Angelus Domini*, etc. cum tribus Angelicis Salutationibus, alio versiculo *Ora pro nobis*, etc. et oratione *Gratiam tuam*, etc.; tempore vero paschali Antiphonam *Regina Cœli*, etc. cum versiculo et oratione propria; aut si nesciant prædictos versiculos antiphonam et Preces tum memoriter dicere, tum legere, quinquies Salutationem Angelicam digne, attente ac devote sive mane, sive circiter meridiem, sive sub vespere recitaverint, Indulgentias superius memoratas lucrari valeant.

Quæ quidem benigna Sanctissimi Domini Nostri Papæ concessio, ut facile innotescat, Sacra eadem Congregatio præsens Decretum typis imprimi ac publicari mandavit absque ulla Brevis expeditione in perpetuum valiturum. Non obstantibus in contrarium facientibus quibuscumque.

Datum Romæ ex Secretaria ejusdem Sac. Congregationis die 3 Aprilis 1884.

AL. CARD. OREGLIA A S. STEPHANO, Præfectus.

FRANCISCUS DELLA VOLPE, *Secretarius*.

DÉCRET GÉNÉRAL DE LA S. CONGRÉGATION DES RITES.

DECRETUM GENERALE

QUO CONSTITUITUR OFFICIUM SS. ROSARII B. M. V. NON POSSE AMANDARI AD ALIAM DIEM NISI OCCURRENTE OFFICIO POTIORIS RITUS.

Ne, ob recentem ad ritum duplicis majoris evectionem officiorum Sanctorum Angelorum Custodum ac Sancti Francisci Assisiensis, Officium, pariter ritus duplicis majoris, Sacratissimi Deiparæ Rosarii (quod veluti Festum secundarium putatur), Dominicæ primæ Octobris affixum, in occurrentia aliquoties illis postponendum et ad aliam diem transferendum sit, nonnulli Sacrorum Antistites Sanctissimum Dominum Nostrum Leonem Papam XIII supplicibus votis rogarunt, ut prædictum officium, attenta speciali cultus devotione, qua ubique a fidelibus ea die celebrari solet, ad ritum duplicis secundæ classis elevare dignaretur. Ejusmodi vero preces quum a subscripto Sacrorum Rituum Congregationis Secretario relatæ fuerint eidem Sanctissimo Domino Nostro, Sanctitas Sua constituit, officium Sacratissimi Rosarii Beatæ Mariæ Virginis non posse amandari ad aliam diem nisi occurrente Officio potioris ritus, quemadmodum per Decretum Urbis ejusdem Sacræ Rituum Congregationis sub die 6 Augusti 1831 pro Officiis Mysteriorum et Instrumentorum Dominicæ Passionis præscriptum fuerat. Contrariis non obstantibus quibuscumque. Die 19 Junii 1884.

D. CARDINALIS BARTOLINIUS, S. R. C. Præfectus.

LAURENTIUS SALVATI, *S. R. C. Secretarius.*

Loco † Signi.

BULLETIN BIBLIOGRAPHIQUE.

I.

THEOLOGIA MORALIS auctore AUG. LEHMKUHL, S. J. sacerdote. Vol. I continens Theologiam moralem generalem, et ex speciali theol. mor. Tractatus de virtutibus et officiis vitæ christianæ. Friburgi Brisgoviæ, Herder, 1883. Vol. II, continens Theologiæ moralis specialis partem secundam, seu tractatus de subsidiis vitæ christianæ cum duplici appendice. *Ib.* 1884. Librairie Casterman, Tournai.

La *Théologie morale* du R. P. Lehmkuhl, dont le premier volume a paru vers la fin de l'année dernière, et le second vient de sortir des presses, est l'œuvre d'un ancien professeur de théologie morale, qui a rempli ces fonctions pendant de longues années, et a été formé à l'école des grands maîtres. Son ouvrage accuse une science profonde de la théologie et une grande expérience des hommes : ces qualités percent à chaque page du livre. L'auteur ne s'est pas borné à poser des principes théoriques : il a voulu unir la pratique à la théorie. « Vidi, *nous dit-il dans sa préface*, multos theologiæ moralis libros etiam recentes aut in explicandis principiis hærentes ad singula non satis descendisse, aut singula casuistico more tractantes rationes et principia parum explicasse. Utrumque statui conjungere, ut et principia in qualibet re ponerem atque rationes eorum redderem, brevius aut longius pro rerum gravitate et difficultate, et ex principiis singularia — ut spero, pro practico usu non pauca — deducerem atque ad principia referrem. Quo successu, alii judicaverint. » Nous

estimons que tous ceux qui liront sérieusement la théologie du R. P. Lehmkuhl émettront le même jugement, et diront : il a très bien réussi.

L'auteur a une excellente méthode : il pose d'abord les principes ; ensuite il les explique, puis en fait l'application. Le lecteur embrasse ainsi d'un seul coup d'œil et les principes et leurs conséquences, et la connexion qui existe entre eux. Le tout est exposé et expliqué avec ordre et clarté ; et tenant un juste milieu entre le rigorisme et le laxisme, l'auteur donne la préférence aux opinions modérées.

L'ouvrage du savant père Jésuite sera lu avec non moins de fruit que d'intérêt et par les professeurs de théologie et par les prêtres employés dans le saint ministère. Nous engageons spécialement nos lecteurs à s'assurer par eux-mêmes du mérite de l'ouvrage, que nous recommandons tout spécialement.

II.

CASUS CONSCIENTIÆ his præsertim temporibus accommodati propositi ac resoluti cura et studio P. V. moralis Theologiæ professoris. Pars I. *De Liberalismo.* Bruxelles, Vromant, 1884. Librairie Casterman, Tournai.

Le titre de cet ouvrage, ou du moins de la première partie, éveille la curiosité. Le libéralisme a fait tant de bruit, a causé tant de ruines dans l'Église et dans les sociétés modernes, que chacun voudra connaître les cas de conscience qui le concernent. L'auteur, qui appartient à l'Espagne, a donc eu une heureuse idée, en rassemblant, sous ce titre, les questions les plus intéressantes sur cette matière si actuelle.

Pour qu'on puisse mieux apprécier l'importance de ce volume, nous nous contenterons d'indiquer le sujet de chacun des treize cas qui y sont contenus.

Le premier traite de la nature du libéralisme (p. 9-42). Le second, du nom et de la dénomination de libéral (pag. 43-53). Le troisième, des interrogations que le confesseur doit faire aux libéraux et de leur absolution (54-65). Le quatrième, des avertissements qu'on doit donner à ceux qui sont infectés de libéralisme (66-76). Le cinquième, de la coopération prêtée au libéralisme, d'abord par les journaux libéraux (77-133). Le sixième, par les élections des députés (134-161). Le septième, par l'acceptation et l'exercice du mandat de député (162-191). Le huitième, par tout autre emploi public (192-231). Le neuvième, par les écoles officielles (232-256). Le dixième, par le serment politique (257-274). L'onzième, par les sociétés secrètes (275-304). Le douzième, par les fêtes civiques ; l'auteur y traite en même temps des danses et des spectacles (305-364). Le treizième enfin traite de la coopération négative prêtée au libéralisme (365-380). L'ouvrage se termine par un appendice reproduisant les erreurs condamnées dans la Bulle *Quanta cura* et le *Syllabus*.

Cette simple nomenclature suffit pour nous faire comprendre tout l'intérêt qu'offre ce volume. Nous devons ajouter que ces cas sont résolus avec une connaissance exacte des principes théologiques, un grand jugement et beaucoup de clarté. Nous leur souhaitons un brillant succès !

III.

PRAXIS CONFESSARIORUM seu universæ theologiæ moralis et pastoralis tractatus theoricus-practicus, Auctore ÆMILIO BERARDI parocho et Examinatore pro-synodali, Faventiæ, Novelli, 1884. Librairie Casterman, Tournai.

Lorsque nous avons annoncé la seconde édition de l'ouvrage du savant curé de Faenza, Bérardi, ouvrage intitulé : *De recidivis et occasionariis*, nous avons promis de rendre compte du volume qui devait le compléter sous le titre de *Praxis confessariorum* [1]. Nous remplissons aujourd'hui notre promesse.

Sous le modeste titre de *Praxis confessariorum*, l'auteur nous donne un excellent abrégé de théologie morale. Comme il l'insinue dans le titre même, son ouvrage ne se borne pas à la théorie ; mais, écrivant pour les confesseurs, il vise surtout la pratique. Les confesseurs y trouveront un guide éclairé, prudent, expérimenté, qui ne recule devant l'examen d'aucune des difficultés soulevées dans les théologies tant anciennes que modernes. Nous ne répéterons pas les éloges que nous avons donnés aux deux volumes précédents : ils sont également vrais de la *Praxis confessariorum*, et nous engageons nos lecteurs à en faire l'objet assidu de leurs études.

IV.

INSTITUTIONES FUNDAMENTALES THEOLOGIÆ MORALIS ad mentem D. Thomæ et præstantiorum quorumque Doctorum, Auctore R. P. RAPHAELE A S. JOSEPH,

(1) V. notre tome XI, pag. 109.

in Collegio Carmelitarum Discalceatorum Gandavensi S. Theologiæ Prælectore. *De Actibus humanis et Conscientia.* In-8°, Alosti, ap. Vernimmen, 1884.

Nous avons fait connaître à nos lecteurs les deux opuscules antérieurement publiés par le R. P. Raphaël de S. Joseph [1]. Nous sommes heureux de leur annoncer aujourd'hui l'apparition d'un nouveau volume du savant religieux. La clarté, la solidité, l'originalité, qui distinguaient les deux opuscules précédents, se retrouvent dans le *Traité des actes humains et de la conscience.* L'auteur y réalise la promesse contenue dans le titre : *Ad mentem D. Thomæ et præstantiorum quorumque Doctorum.* On y trouve, en effet, la doctrine du Docteur angélique et celle des théologiens les plus autorisés exposées d'une manière aussi lucide que complète. On lira surtout avec intérêt son étude sur le probabilisme, où l'auteur, à la suite, du reste, de beaucoup d'autres [2], défend le probabilisme pur, et essaie de démontrer que ce système est resté jusqu'à la fin celui de S. Alphonse. Le premier point nous paraît mieux démontré que le second. Quoi qu'il en soit, nous croyons devoir recommander l'ouvrage du R. Père comme une œuvre de mérite et de science vraiment théologique.

V.

LA SCIENCE DU PATER ou l'Oraison Dominicale appliquée aux mystères du Saint Rosaire, aux grandes fêtes de l'année et aux principaux actes de la vie chrétienne, par le P. Fr. A.-M. PORTMANS, des Frères Prêcheurs. Vol. in-18, Liège, Dessain, 1883. Librairie Casterman, Tournai.

(1) V. nos tom. XIV, pag. 209 ; et XV, pag. 320.
(2) V. entre autres : Gury, *Compendium Theologiæ moralis*, tom. I, n. 60 ss.; Lehmkuhl, *Theologia moralis*, vol. I, n. 81 ss.

Il n'est pas une prière qui ait été l'objet d'autant d'écrits que le *Pater :* les saints Pères et les écrivains ecclésiastiques, qui faisaient de cette prière la nourriture quotidienne de leur âme,ont à l'envi exploité cette mine féconde, et en ont extrait les enseignements les plus appropriés aux besoins des fidèles. Cette mine paraissait épuisée ; et cependant le R. P. Portmans nous donne du neuf, en même temps que du très solide.

Pour mieux nous faire apprécier le prix de l'Oraison Dominicale, le savant Dominicain nous fait méditer chacune de ses demandes au point de vue de chacun des mystères du Rosaire.Le *Pater* appliqué successivement aux mystères de la vie, de la passion et de la gloire de Jésus et de Marie, ou en d'autres termes, aux mystères joyeux, douloureux et glorieux du Rosaire, forme les trois premières parties de ce livre. La quatrième nous révèle un coin de l'inépuisable fécondité de sens de l'Oraison Dominicale mise en regard de celles des fêtes de l'année qui n'ont pas un rapport direct avec l'un ou l'autre des mystères du Psautier de Marie.

Le supplément est en quelque sorte la partie la plus importante du livre : il renferme et enseigne la science pratique et quotidienne du *Pater*. L'auteur y considère la prière de Jésus comme base de préparation aux principaux actes de la vie chrétienne : la confession, la communion, l'assistance à la messe, et à cet acte le plus important de la vie et qui les clôture tous, la mort.

A ces considérations l'auteur ajoute six méthodes différentes de réciter le Rosaire ; chaque demande du *Pater*, sauf les trois dernières qui sont réunies, en présente une nouvelle.

« Qui n'en saisit l'utilité ? *demande l'auteur*. La pluie

tranquille détrempe et féconde la terre ; de même, savourées l'une après l'autre, tombant pour ainsi dire goutte à goutte dans notre âme, les paroles du *Pater* seront une rosée de grâce et feront produire des fruits nombreux de salut. »

L'ouvrage du R. Père y contribuera grandement, et nous engageons les membres du clergé à y coopérer, en propageant cet ouvrage parmi les fidèles confiés à leurs soins.

VI.

MANNA QUOTIDIANUM SACERDOTUM sive preces ante et post Missæ celebrationem cum brevibus meditationum punctis pro singulis anni diebus. Auct. JACOBO SCHMITT, S. Theol. Doct. et in Semin. Archiep. Friburg. ad S. Petrum Subregente. 3 tom. in 24, Friburgi Brisgoviæ. Herder, 1883-1884. Librairie Casterman, Tournai.

L'habitude de dire les mêmes prières chaque jour dégénère facilement en routine. De pieux écrivains ecclésiastiques s'en sont aperçus depuis longtemps et avaient tenté de remédier à cet inconvénient. Dans ce but, le R. P. Bénédictin Boppert avait publié son *Liber sacerdotalis, seu Scutum fidei ad usus quotidianos sacerdotum.* Mais l'étendue de cet ouvrage effrayait beaucoup d'ecclésiastiques. Le pieux docteur Schmitt a eu l'heureuse idée de nous donner un ouvrage moins long et par là même plus approprié au goût et aux besoins du clergé. Son livre, arrivé déjà à sa seconde édition, contient, pour chaque jour de l'année, un sujet de méditation tout court, mais suffisant pour donner une ample matière aux réflexions du prêtre qui se prépare à célébrer, et en même temps une prière avant et une après la messe qui se rapportent au sujet de

la méditation. On trouvera au surplus dans l'appendice de chacun des trois volumes dont se compose tout l'ouvrage, non seulement les prières du Missel romain pour la préparation du célébrant et son action de grâces, mais encore un certain nombre de prières indulgenciées.

Toutefois nous ferons remarquer, quant à ces dernières, que l'auteur ne paraît pas avoir assez tenu compte du recueil authentique publié à la Propagande en 1877, sous le titre de : *Raccolta di orazioni e pie opere per le quali sono state concesse dai sommi Pontefici le SS. Indulgenze*. Or Sa Sainteté Pie IX a déclaré qu'on doit résoudre les doutes d'après cette édition. Nous lisons, en effet, dans l'approbation en date du 3 juin 1877 :

Hanc ergo *Collectionem*, juxta Sanctitatis Suæ mandatum, rite accurateque absolutam, typisque S. Congregationis de *Propaganda Fide* editam, SS. D. N. Pius Papa IX apostolica sua auctoritate approbavit ; præcepitque a cunctis Christifidelibus ut genuinam et authenticam Indulgentiarum hactenus concessarum Syllogen prorsus habendam esse. Sin vero aliquod dubium vel disceptatio de cujuslibet Indulgentiæ concessione vel de ratione lucrandi forte suboriri contingat : Sanctitas Sua expresse declarari voluit, ut præsens Sylloge, cujus originale exemplar in archivo hujusmet S. Congregationis ad perpetuam facti normam adservari debeat, pro dubiis et controversiis dirimendis unice consulatur.

D'où nous concluons qu'il n'y a plus de doute sur la quantité de l'indulgence attachée à la prière : *Ego volo celebrare Missam etc.* Le recueil publié par ordre de Pie IX déclare que cinquante jours seulement d'indulgence sont accordés à cette prière [1]. Nos lecteurs se rappelleront

(1) *Raccolta, etc.*, pag. 335.

qu'à une demande de notre part, le substitut de la S. Congrégation des Indulgences a répondu, le 13 janvier 1879, que la version du recueil cité était seule conforme aux registres officiels [1]. L'auteur devrait donc faire disparaître la première partie de la note 1 de la page xxxviii de l'appendice [2].

Il en est de même de l'oraison en l'honneur de saint Joseph. L'ancien *Raccolta* lui attribuait une indulgence d'un an [3]. Sa Sainteté Pie IX, par son décret du 4 février 1877, n'y attache plus qu'une indulgence de cent jours, comme l'atteste le recueil publié par son ordre [4]. La première partie de la note 2 de la page xxxviii de l'appendice [5] devrait donc aussi être supprimée.

A part cette remarque sur la source à laquelle l'auteur aurait dû donner la préférence, nous n'avons que des éloges à donner à l'ouvrage de M. Shmitt; l'auteur a rendu un véritable service au clergé. Nous engageons vivement nos lecteurs à lui en témoigner leur reconnaissance, en faisant l'acquisition de sa *Manne quotidienne*.

VII.

FLORILEGIUM seu fasciculus precum et exercitiorum, quæ, florum ad instar, collegit ac in sertum redegit sacerdos Diœcesis Brugensis. Accedunt notiones scitu perutiles circa opera pia præstantiora, præcipuaque sodalitia indul-

(1) V. notre tome xi, pag. 35 (36).

(2) Ainsi conçue ; « Indulg. 50 annorum (secundum alios 50 dierum).

(3) Pag. 118, Edit. Roman. 1865.

(4) Pag. 336.

(5) Ainsi conçue : « Indulg. unius anni (secund. alios 100 dierum). »

gentiis ditata. Brugis Flandrorum, Typis Augustinianis Desclée, De Brouwer et soc. 1884. Librairie Casterman, Tournai.

Voici un petit recueil que nous recommandons tout spécialement à nos confrères dans le sacerdoce. Il contient toutes les prières les plus appropriées aux actes qui remplissent la journée d'un prêtre zélé : prières du matin et du soir ; avant et après la messe ; avant et après le repas ; pour le Chemin de la croix, le Rosaire, les différents temps de l'année, la retraite, etc. Ce qui donne surtout du prix à ce recueil, ce qui en rehausse grandement le mérite, c'est d'abord le soin, la sagacité qui ont présidé au choix des prières, associations et œuvres indulgenciées dont l'ouvrage est enrichi, et l'exactitude qu'a apportée le collecteur dans l'énumération des indulgences et des conditions requises pour les gagner. La date des concessions est soigneusement renseignée, le collecteur n'a puisé qu'à des sources authentiques, et a mis à profit les décisions les plus récentes.

En outre, des tableaux élaborés avec une grande intelligence et un soin minutieux offrent au lecteur, sous forme de calendriers, les indulgences plénières attachées aux diverses associations ou confréries, dont les notices se trouvent dans le recueil. On y voit ainsi, d'un seul coup d'œil, toutes les indulgences qu'on peut gagner en un jour.

M. le Vicaire général a donc pu dire en toute vérité dans son approbation : « Hoc florilegium, diligenti studio, exquisito delectu ac facili methodo collectum, libenter approbo, idque lætos atque uberes pietatis fructus in clericis relaturum censeo. »

Ce recueil devrait se trouver dans toutes les sacristies et entre les mains de tous les membres du clergé.

VIII.

LES GLOIRES DE S. ANTOINE DE PADOUE suivies d'exercices de piété, par le Père ANTOINE DENIS de la Compagnie de Jésus. Bruxelles, Herreboudt, 1884. Librairie Casterman, Tournai.

Il n'y a pas, croyons-nous, de saint plus populaire en Belgique, ni qui soit plus honoré que saint Antoine de Padoue. Tout ce qui peut contribuer à le faire mieux connaître et à propager son culte mérite nos éloges et nos encouragements. C'est à ce double titre que nous recommandons l'œuvre du R. P. Denis. La biographie de saint Antoine, placée en tête de l'opuscule, en le faisant connaître aux lecteurs, développera chez eux l'amour et la confiance en ce grand saint ; amour et confiance qu'alimenteront encore les prières et les neuvaines en son honneur contenues dans le livre. Nous souhaitons un brillant succès aux *Gloires de S. Antoine*.

IX.

L'ÉGLISE ET LA SOCIÉTÉ MODERNE en réponse à M. l'abbé Bougaud, V. g. d'Orléans, et à M. l'abbé Bernard, curé de Saint-Jacques du H. P. Articles de LA SICILIA CATTOLICA traduits par l'abbé NÈGRE, docteur en théologie, professeur au Grand Séminaire de Mendes. Lyon, Librairie générale catholique et classique, 1884. Librairie Casterman, Tournai.

Sous ce titre, M. l'abbé Nègre vient de traduire et de collationner en forme de brochure, de près de deux cents pages, une série d'articles qui ont paru, en 1882, dans la *Sicilia cattolica ;* c'est une œuvre de polémique religieuse,

pleine de logique et de doctrine, inspirée à un savant théologien, rédacteur de la *Sicilia*, par le récent ouvrage de M. l'abbé Bougaud, vicaire général d'Orléans. Ce livre a fait du bruit dans un certain monde ; il réveille des principes et caresse des idées mises en suspicion d'hétérodoxie religieuse par les condamnations pontificales ; l'*Église et la société moderne* est la réfutation vigoureuse et péremptoire de cette sorte d'Évangile de la conciliation à outrance, que tout l'art de l'auteur, les ressources de son talent et les charmes de son style ne sauraient mettre d'accord avec le *Syllabus*.

En passant sous la plume de l'habile traducteur, l'œuvre du savant italien prend du nerf, du relief, et s'illumine du rayonnement de l'esprit français ; M. l'abbé Nègre ne s'est pas contenté d'apporter dans son travail une scrupuleuse fidélité, une élégante précision, il dispose les matières avec ordre, établit les divisions, qu'il n'est pas toujours loisible de donner aux longs articles des revues scientifiques ; l'ouvrage se trouve ainsi disposé en neuf chapitres, portant des en-tête qui sont un précis très clair et bien souvent spirituel des matières qu'on va lire.

Les idées qui sont remuées dans ce livre sont de la plus haute importance ; elles sont le fond de la crise sociale et religieuse que traverse notre temps ; l'Église doit-elle aller à la société moderne, ou bien la société moderne doit-elle aller à l'Église ? y a-t-il une conciliation possible, et ce que le catholicisme libéral demande à l'Église, peut-il être appelé du nom de conciliation ?

M. l'abbé Bougaud trouve des qualités éminentes à la société moderne ; d'après lui, avec son suffrage universel, sa liberté de la presse contrôlée par de bonnes lois, sa liberté religieuse et politique, ses progrès accomplis et ses

conquêtes de 89, elle sort toute vivante des entrailles de l'Église. Le directeur de la *Sicilia cattolica* démontre, avec le péril de ces doctrines, leur flagrant désaccord avec l'enseignement de l'Église; cette société moderne qu'on nous présente, avec tant de mise en scène, sous des dehors les plus séduisants, qu'est-elle? Est-ce la société chrétienne où le Christ règne sans conteste? certainement non, puisqu'elle s'efforce, par ses tendances, par son action, par son principe même à faire chaque jour plus petite sur la terre la place du divin Rédempteur. Pour nous, comme pour l'auteur de *l'Église et la société moderne*, le système social préconisé par M. l'abbé Bougaud, n'est autre chose que la Révolution.

L'ouvrage se termine, sous forme de conclusion, par une réponse à M. l'abbé Bernard, curé de Saint-Jacques du Haut-Pas et auteur d'un panégyrique de Lacordaire, où se trouvent affichées sans ménagement aucun et sans artifice, les théories les plus subversives de l'ordre social chrétien; nous n'insistons pas davantage sur la valeur doctrinale d'un discours, où l'on n'admet entre l'erreur et la vérité qu'une distinction purement métaphysique. La *Sicilia* en fait bonne justice, et sa lumineuse réfutation ne manquera pas de trouver en Belgique de l'écho et de chaleureuses sympathies.

Nous remercions M. l'abbé Nègre de nous avoir mis à même, par sa belle traduction, de profiter des savants articles de la feuille sicilienne.

X.

COLLECTIO OMNIUM CONCLUSIONUM ET RESOLUTIONUM S. CONGREGATIONIS CONCILII TRIDENTINI, cura et studio SALV. PALLOTTINI. Tom. X, fasc. 91-100. Chez Casterman, libraire, Tournai (Belgique).

Nous annonçons avec bonheur l'apparition d'un nouveau volume de l'important ouvrage du savant abbé Pallottini. Il s'ouvre par le mot *Examinateurs et juges synodaux*. Leurs qualités, leurs nominations, leurs fonctions, leurs droits, leur remplacement, leurs obligations sont l'objet de cet article. Puis vient le mot : *Excommunication*, où nous voyons sa nature, ses causes, ses formalités, le pouvoir de la lancer, le droit d'en appeler, sa déclaration, les délits qui la font encourir.

Suivent ensuite les mots : *Exemption*, qui traite d'une matière bien importante ; *Fabrique de la Basilique de S.Pierre*, dont les privilèges et les pouvoirs sont décrits ; *Fenêtre* ou *tribune*, où l'on rencontre des décisions très intéressantes ; *Observation des jours de fêtes*, où nous lisons les règles établies par l'Eglise à cette fin ; *Féte ou Festivité ; Fief et Fidéicommis ; Fils ; Fonts baptismaux ; Fruits et émoluments en général ; Fonctions en général ; Fondations ou Fondateurs en général ; Computation des degrés ; Grâce en général ; Héritage ; Héritier :* § I. Quant aux droits et au pouvoir ; § II. Quant aux charges ; — *Hôpital :* § I. Quant à son érection ; § II. Quant à son exemption, à la visite et à l'administration de ses revenus ; § III. Quant aux droits, privilèges, recteurs et serviteurs ; — *Hypothèque ; Porte*, dans ses rapports avec les églises et oratoires ; *Jésuites*, quant à leurs privilèges ; *Immunité*

ecclésiastique ; Indulgence plénière et partielle ; Indult apostolique en général ; Indult de Jubilation ; Infamie de droit et de fait ; Inhibition ; Inscriptions et armoiries ; Instruments ; Interdit (censure) ; *Inventaire* ; *Irrégularité :* § I. Irrégularité *ex defectu animi.*

Cette simple nomenclature des mots insérés dans le dixième volume de l'ouvrage de M. Pallottini suffira pour nous en faire comprendre la haute importance et toute l'utilité. Nous continuons donc à le recommander vivement à tous les amateurs de sérieuses études canoniques.

XI.

LA FRÉQUENTATION DES SACREMENTS ET L'ÉDUCATION, par un prêtre de la Compagnie de Jésus. Lille, Desclée, De Brouwer et Cᵉ, 1884. Librairie Casterman, Tournai.

Voici un petit opuscule digne d'être recommandé et propagé dans les familles chrétiennes. Les parents, en général, ne comprennent pas assez leur obligation de soigner l'éducation religieuse de leurs enfants. Cet opuscule les éclairera sur ce point, et leur montre très bien que la fréquentation des sacrements est le moyen le plus efficace pour préserver leurs enfants des périls que leur fait courir l'impiété moderne et de conserver intact en eux le double trésor de leur foi et de leur innocence.

CONSULTATION I.

Monsieur le Vicaire Général,

.... Je viens de commencer la lecture de la deuxième partie de votre traité des *Dispenses Matrimoniales*, et j'ose vous demander de compléter ce qui est dit des empêchements occultes en général.

Il est très vrai qu'il faut parler dans les suppliques le même langage que la Pénitencerie, et qu'il ne faut pas lui exposer qu'un empêchement est occulte, lorsqu'il est bien constaté que dans les circonstances où il se présente, la Pénitencerie ne le regarde pas comme tel.

Il est très vrai encore qu'il faut interpréter les rescrits de la Pénitencerie et les expressions qui y sont contenues, dans le sens que ce tribunal leur donne, et que des pouvoirs conférés sous la condition : *dummodo casus sit occultus*, ne doivent pas être appliqués à des cas que la Pénitencerie a voulu formellement exclure.

Ceci est admis. Je ne contredis pas davantage les définitions et distinctions que vous avez données. Vous avez posé un principe, avec Benoît XIV, qu'il faut demander le vrai sens du mot *occulte* non pas tant aux auteurs recommandés par leur science, qu'aux écrivains qui connaissent à fond la pratique de la Pénitencerie, et qui, par les emplois exercés à ce tribunal, ont l'expérience de ses formules et l'intelligence de ses rescrits. Vous avez suivi strictement cette règle, et vous vous êtes appuyé sur Benoît XIV, Fagnan, Thesaurus, etc., pour préciser quels sont les cas, les empêchements que la Pénitencerie ne consent pas à regarder comme *occultes*.

Je viens vous demander quelque chose de plus. Comment faire lorsqu'on rencontre un cas ou un empêchement que la pratique de la Pénitencerie ne permet point de regarder comme occulte ?

A qui s'adresser? Comment rédiger la supplique? Quelles seront les conditions du pouvoir accordé? Autant de questions que je serais heureux de vous voir aborder, et dont la solution me paraîtrait d'un grand intérêt......

Rép. — La question soulevée par notre honorable correspondant n'est pas sans importance pratique : voici ce que nous en pouvons dire.

I. Nous pensons qu'il faut écarter les empêchements dirimants que les canonistes appellent publics de leur nature. Ces empêchements ont leur fondement dans un fait en soi public, toujours très facile à constater, parce qu'il est consigné par écrit, ou qu'il se passe devant témoins, et ne présentant d'ailleurs aucun caractère délictueux ou infamant. Tels sont les empêchements de consanguinité et d'affinité *ex copula licita*, la parenté spirituelle, l'honnêteté publique *ex matrimonio rato et non consummato*. Nous avons fait remarquer dans notre ouvrage, n. 395, que ces empêchements sont si aisément connus que la Pénitencerie les tient toujours pour tels, au moins lorsqu'il s'agit d'un mariage à contracter, et la constitution *Pastor bonus*, dans laquelle Benoît XIV a déterminé les pouvoirs du grand Pénitencier, fait à ce dernier une obligation de s'abstenir d'en dispenser *pro foro conscientiæ tantum*, quand bien même l'empêchement serait occulte et qu'il y aurait danger de scandale.

La conduite de l'Ordinaire est donc toute tracée en pareille circonstance; il n'obtiendrait point de dispense pour le seul for de la conscience et en la forme des dispenses d'un cas occulte. Il doit toujours regarder ces empêchements comme publics, et rédiger la supplique en conséquence, c'est-à-dire, indiquer les noms et prénoms des conjoints, et solliciter une dispense valable *pro utroque*

foro. Nous ne pensons pas que cette première solution soit sujette à contestations, et nous ne nous y arrêtons pas davantage.

II. — Les cas *formellement* occultes et *matériellement* publics se présentent fréquemment; mais la règle à suivre nous paraît tout indiquée en théorie, et exempte d'inconvénients pratiques. Nos lecteurs savent que ces mots sont employés pour caractériser un empêchement quand le fait, ou la faute, dont il résulte, est connu et que l'empêchement qui en est la conséquence reste ignoré. Combien de fois, par exemple, les relations incestueuses de deux suppliants seront-elles parfaitement connues, sans qu'on sache que cette faute annule une dispense, lorsqu'elle n'est pas déclarée au Saint-Siège. De même, un adultère et la promesse de mariage que se sont faite mutuellement les deux coupables peuvent être notoires, et peu de personnes savent que ce fait constitue un empêchement dirimant.

Il suffit de lire Benoît XIV pour être convaincu que la Pénitencerie ne suit point l'opinion trop large de certains auteurs sur ce point, et ne regarde pas comme occulte un cas semblable. Cet auteur se déclare même prêt à affirmer, *sous la foi du serment*, que, pendant tout le temps qu'il a été attaché à la Pénitencerie, elle n'y a pas songé, et Thesaurus, dont il invoque l'autorité, affirme aussi que l'opinion douce est contraire aux usages de ce tribunal. La question a fait un grand pas depuis ce temps. En 1875, la Pénitencerie a répondu que les facultés quinquennales accordées aux Ordinaires pour dispenser au for de la conscience seulement de certains empêchements occultes, ne sont pas applicables quand l'empêchement est matériellement public.

Pour nous, ces autorités et cette décision tranchent la question. L'intention de la Pénitencerie et le sens qu'elle attache au mot *occulte* sont nettement déterminés : ce serait la tromper que d'employer ce mot dans une acception qu'elle réprouve, et appeler occulte un empêchement matériellement public; et ce serait se tromper soi-même que de persister à user d'un rescrit qui renferme la condition ordinaire : *dummodo impedimentum sit occultum*, lorsqu'on sait à n'en pas douter que ces expressions excluent précisément des pouvoirs conférés le cas auquel on va les appliquer.

Que faire alors? Suivre la règle conforme à la pratique du Saint-Siège, rédiger la supplique comme elle doit l'être et solliciter une dispense *pro utroque foro*, c'est, croyons-nous, le parti à prendre. Nous avons déjà dit que nous n'y voyons aucun inconvénient pratique : en effet, les suppliants ne peuvent se plaindre qu'on livre leurs noms, puisque la faute qu'ils ont commise est supposée publique.

III. — Il est d'autres cas plus embarrassants. Nous avons parlé, dans les *Dispenses Matrimoniales*, de fautes ou crimes déférés au for contentieux, et nous avons dit qu'il faut surseoir, attendre la sentence ; et, tant que l'accusé ne sera pas absous par une sentence *définitive*, sa faute ne pourra être censée occulte. Nous avons encore parlé des crimes qui, suivant l'expression du droit, sont dits *famosa*, c'est-à-dire que l'opinion ou le bruit public, fondé d'ailleurs sur des indices graves, désignent les coupables ; et nous avons ajouté que la Pénitencerie ne regarde pas ces crimes comme occultes.

En ces deux circonstances, il y a vraiment lieu de se demander comment il faut procéder pour obtenir une dis-

pense. La Pénitencerie n'admettant pas que le crime soit occulte, comment demander une dispense *pro utroque foro*, sans que les suppliants, dont les noms et prénoms doivent nécessairement être exprimés, soient contraints d'avouer leur crime et de se reconnaître coupables? Sanchez expose la difficulté avec une très grande précision, en prenant pour exemple un conjugicide déféré au for contentieux et non pleinement prouvé [1].

Quod si petas, *dit-il*. qualiter dispensationem petere possit qui uxorem interimit animo ducendæ concubinæ vel absque eo animo, nec res est occulta, quia in foro externo delatus est et, quamvis non convictus, non tamen absolutus est, sed damnatus arbitraria pœna, ratione aliqualis probationis, non tamen sufficientis ad ordinariam delicti ejus pœnam.— Ratio dubitandi est, quia non potest dici impedimentum occultum, eo quod delatus est et damnatus, et ideo non admittetur dispensatio in solo foro conscientiæ concessa ; quod si velit petere in foro externo, cum nomen petentis exprimatur, convincetur ex sua confessione, et pœnas delicti solvet.

Pour comprendre la réponse de Sanchez, il faut se rappeler que le conjugicide, pour constituer l'empêchement de crime, requiert dans le coupable l'intention de contracter mariage avec la complice de l'assassinat ou de l'adultère. Il est bien vrai que cette intention se présume toujours au for extérieur; mais la présomption peut n'être pas conforme à la vérité, et alors il n'y a pas d'empêchement. Les recueils des décisions de la S. Rote et de la Congrégation du Concile contiennent des causes dans lesquelles l'ab-

(1) Lib. VIII, disp. XXIV, n. 22.

sence de cette intention perverse a été regardée comme suffisamment prouvée, même au for extérieur [1].

Voilà pourquoi Sanchez distingue entre le conjugicide qui a eu lieu *cum animo ducendæ concubinæ*, et celui qui a été commis *absque eo animo*. Dans le dernier cas, l'empêchement n'existe point, et Sanchez conseille au coupable de dire dans la supplique qu'on oppose à son mariage l'empêchement de crime *ex conjugicidio*, qu'en réalité il a été accusé au for extérieur, mais que le crime n'a pas eu lieu, et que la dispense est demandée uniquement pour lever l'opposition faite au for extérieur ; il ne voit pas d'inconvénient à ce que cette affirmation soit répétée devant l'Official, et même confirmée par serment, si celui-ci l'exige. Mais si le coupable a eu cette intention, l'empêchement existe en réalité, et il n'est pas permis de le nier. Sanchez veut alors qu'on rédige deux suppliques : l'une sera pour le for extérieur, contiendra les noms et prénoms, et le suppliant se bornera à exposer qu'il a été accusé, que le crime n'a pas été pleinement prouvé, *sans affirmer* sa culpabilité, *ni* la *nier*. La deuxième supplique sera adressée à la Pénitencerie dans les formes accoutumées pour les cas occultes ; le suppliant écrira sous un nom supposé, et répétera ce qu'il a exprimé dans la supplique destinée à la Daterie, en ajoutant qu'il n'a pas avoué son crime pour ne pas se perdre par cet aveu. Voici les termes mêmes de Sanchez :

Dico : Si absque animo ducendæ concubinæ interfectio uxoris acciderit, facile posse impetrare dispensationem in foro externo,

(1) S. Rota, *in Sabinen, Castri Montis-rotundi*, 3 aug. 1629, part. v *Recentior.*, dec. 316 ; S. C. Conc., *in Ulixbonen.*, 7 et 28 sept. 1726.

narrando sibi impedimentum opponi interfectionis uxoris, cum revera non interfecerit, ac se illam petere ut in foro externo satisfaciat. Nec in hoc mentitur, etiamsi postea coram officiali juret veras esse preces : quia cum, juxta multo veriorem sententiam, machinatio absque eo animo non dirimat matrimonium..., verum narrat hic impetrans, cum non occiderit quatenus est impedimentum super quo cadat dispensatio. Quando autem eo animo interfecit, opportunum remedium erit narrare Pontifici se de eo delicto infamatum ac delatum in foro externo, damnatumque esse arbitraria pœna defectu plenæ probationis, et nec fateatur nec neget delictum in ea narratione ; et in Sacra Pœnitentiaria petere aliam dispensationem referendo quod in publico fori externi propositum est, ac ibi tacitam esse delicti veritatem ob periculum propriæ proditionis, et in hac debet impetrans fateri veritatem, quia cessat periculum, cum in hac nomen petentis non exprimatur.

Peut-être pourrait-on faire remarquer qu'il n'est pas nécesaire de varier la rédaction de la supplique adressée à la Daterie, selon que l'intention de contracter mariage avec la complice du conjugicide a existé ou non ; en employant toujours la formule indiquée par Sanchez en dernier lieu, on éviterait l'affirmation et le serment dont il parle, et dont la licéité surprendra quelques lecteurs. Mais si, pour une raison ou pour une autre, par exemple, parce que la dispense est plus facile à obtenir au moyen de cette affirmation, ou encore parce que le bref la contient et que l'official en veut la vérification, le suppliant se trouve conduit même à prêter serment, nous ne pouvons nous dispenser d'ajouter que le tribunal de la S. Rote a positivement approuvé l'opinion de Sanchez dans la cause que nous avons citée plus haut : «... *Bene* dicit Sanchez, quod si quis uxorem interficiat alia causa quam contractus alterius matri-

monii, et narret in dispensatione se non interfecisse uxorem, si coram Ordinario id juraverit, non erit perjurus quia narrativa et dispensatio ipsa intelliguntur de homicidio quod causet impedimentum. » Après cette consécration donnée à l'opinion de Sanchez, nous ne ferions aucune difficulté de nous en servir dans la pratique.

IV. — Pour épuiser la question qui nous a été posée, il nous reste à parler de plusieurs autres circonstances dans lesquelles la Pénitencerie ne consent point à regarder comme occulte l'empêchement qui lui est déféré. A proprement parler, disons-nous dans les *Dispenses Matrimoniales*, une faute ou un empêchement sont occultes, quand ils ne sont connus absolument que du coupable (ou des coupables), et qu'ils ne peuvent être divulgués. La Pénitencerie accepte volontiers un sens un peu plus large, au moins dans les circonstances ordinaires, et consent encore à traiter comme occulte ce qui n'est connu que d'un très petit nombre de personnes, par exemple, de deux ou trois, cinq, six, et même huit ou neuf, selon l'importance de la localité. Elle y consent, parce qu'elle croit qu'une faute connue de deux ou trois personnes seulement, lorsqu'elles sont discrètes, peut-être même intéressées par des liens de parenté, des relations d'amitié, à garder le silence, peut facilement rester ignorée ; elle ne va pas plus loin, parce que la dispense devant être secrète, elle craint le scandale qui résulterait de la divulgation de la faute, et, par suite, de la nullité.

Elle pose donc en principe qu'elle s'abstiendra d'expédier un rescrit, si des circonstances quelconques lui donnent lieu de penser que l'empêchement, actuellement occulte, deviendra facilement public, par exemple, *si mulier, quæ incestum passa est, sit prægnans et mox paritura.*

Elle ne veut pas, non plus, regarder comme occulte un cas parvenu à la connaissance d'un trop grand nombre de personnes, soit de dix, dans une ville.

Si un empêchement, public dans un lieu, est occulte dans un autre que les conjoints sont venus habiter plus tard, elle veut que cette circonstance lui soit manifestée.

Est-ce à dire que la Pénitencerie refuse toujours de donner une dispense *pro foro conscientiæ*, lorsque l'une ou l'autre de ces circonstances se présente ? Elle ne le pourrait même pas sans tomber immédiatement en des inconvénients graves sous prétexte d'en éviter d'autres souvent plus éloignés ; et, en forçant les suppliants à avouer publiquement leur faute pour obtenir une dispense, elle provoquerait la diffamation et le scandale qu'elle redoute pour plus tard. Mais elle a des précautions à prendre, et c'est pour cela qu'elle veut être renseignée.

Il nous a été donné de trouver plusieurs pièces qui nous ont appris les mesures qu'il lui arrive de prendre, au moins de temps en temps. Nous croyons bien de transcrire la supplique et le rescrit suivants :

Beatissime Pater.

Franciscus et Maria.... humiliter exponunt a S. V. dispensationem obtinuisse per Datariam apostolicam super secundi consanguinitatis gradus impedimento cum causa oratricis ætatis, et oratores sola libidine victi commercium carnale inter se habuerunt, ex quo oratrix gravida remansit.

Hæc autem copula cum prægnantia eorum familiis tantum ex earum confessione innotescit, nec publica dici potest. Hinc ad S. V. pro opportuno remedio convolant.

Sacra Pœnitentiaria Tibi Dilecto in Christo Proprio Oratorum Parocho facultatem concedit ipsos Oratores, si ita sit, audita prius eorum sacramentali confessione, a censuris et pœnis ecclesiasti-

cis, si quas ob præmissa quomodolibet incurrerunt, et ab incestus etiam usque ad præsentium executionem iteratis reatibus atque a commissis culpis Apostolica Auctoritate absolvendi in forma Ecclesiæ consueta ; et cum iisdem, dummodo præter enunciatum impedimentum publicum super quo ab Apostolica Sede dispensationem obtinuerunt, aliud eis non obstet canonicum impedimentum, ut illo aliisque præmissis non obstantibus matrimonium inter se, servata forma S. Concilii Tridentini et litterarum obtentæ, uti præfertur, dispensationis, quas ipsa S. Pœnitentiaria, quatenus opus sit, sanat et convalidat, servatisque aliis de jure servandis, contrahere et in eo postmodum remanere licite valeant, erogata in pauperes aliqua eleemosyna arbitrio tuo juxta tamen oratorum vires definienda, Apostolica Auctoritate misericorditer dispensandi, prolem sive susceptam sive suscipiendam exinde legitimam nunciando, cum pœnitentia salutari ac in foro conscientiæ ; et præsens dispensatio de speciali gratia etiam in utroque foro suffragetur, ad quem effectum, exarata sub his litteris attestatione a te subscripta de illarum executione, cum expressione nominum, cognominum et patriæ conjugum, ac testium adhibitorum, ac descripto hujusmodi matrimonio in consueto libro matrimoniorum cum indicatione generica et data hujus rescripti, præsentes litteræ ad hoc ut pro quocumque futuro eventu constare possit de hujusmodi matrimonii validitate et prolis legitimitate, de ipsarum conjugum scientia in parochiali Archivo diligenter asserventur. Datum Romæ in Sacra Pœnitentiaria die....

La lecture de cette pièce prouve qu'il s'agit d'un cas exposé plus haut. La dispense du 2[e] degré est nulle *propter incestum ;* on ne peut pas dire que cette faute soit publique, puisque les familles des suppliants seules la connaissent ; mais il faut reconnaître aussi qu'elle peut le devenir très facilement, *propter oratricis prægnantiam.* Que fait la Pénitencerie ? Elle donne pouvoir de dispenser

au for de la conscience, en même temps elle déclare que la dispense accordée vaudra *in utroque foro.*

C'est là ce qui distingue la faculté qui nous occupe des rescrits ordinaires de la Pénitencerie ; ceux-ci ne sont valables qu'au for de la conscience, et si la nullité devenait jamais publique, une nouvelle dispense serait nécessaire. Cette fois, la Pénitencerie, qui prévoit la divulgation prochaine, déclare que la dispense accordée suffira *pro utroque foro ;* mais cette déclaration a pour conséquences des modifications profondes des clauses habituelles de ses rescrits. Quand elle dispense dans un cas occulte pour le seul for de la conscience, elle prend toutes les précautions possibles pour que la dispense reste secrète. Elle l'adresse *au Confesseur*, celui-ci ne peut l'appliquer qu'en confession, il ne peut faire venir aucun témoin, il ne doit pas rendre le rescrit aux suppliants, il est obligé sous peine d'excommunication de le brûler ou de le déchirer après son exécution. Dès lors que la dispense doit servir même pour le for extérieur, c'est tout le contraire ; il faut qu'il ne puisse jamais s'élever de doute sur la validité du mariage et sur la légitimité des enfants, et, par conséquent, qu'il reste des preuves certaines de la dispense accordée. Aussi la dispense est adressée *au curé ;* il absoudra les suppliants de leur faute en confession. Mais il n'est pas dit qu'il les dispensera *dans l'acte même de la confession sacramentelle*, et ces mots ont disparu. Le rescrit restera comme une preuve de la dispense accordée, et la preuve sera complète ; la dispense a été demandée sous des noms supposés, mais le curé écrira au bas du rescrit les noms et prénoms des suppliants et leur domicile, il attestera que la dispense a été exécutée, nommera les témoins présents à son exécution, et apposera sa signature. La prudence de la Péniten-

cerie va plus loin encore ; elle veut qu'on ait toutes ces preuves, si jamais elles sont nécessaires, elle ne veut pas cependant que la faute des suppliants soit divulguée par le seul fait, et avise à sauvegarder leur réputation. Puisque les familles des suppliants savent tout, il est facile d'avoir des témoins auxquels l'exécution de la dispense n'apprendra rien. En outre, ces détails minutieux, qui font connaître la faute commise et la nature de la dispense accordée, ne seront point relatés sur le registre des mariages ; on se bornera à y mentionner d'une manière générale le rescrit reçu de la Pénitencerie et sa date ; le rescrit seul contiendra tous ces détails, et il sera conservé avec soin dans les archives paroissiales pour en sortir seulement en cas de besoin. Enfin, remarquons les mots : de *ipsorum conjugum scientia ;* ces précautions ne seront point prises à l'insu des suppliants, pour que plus tard ils ne puissent croire à une révélation du secret, et que la crainte de les voir murmurer et se plaindre ne devienne un obstacle à une manifestation que les circonstances peuvent rendre nécessaire. Tout se fera donc au vu et au su des deux époux, mais la Pénitencerie ne dit pas *de ipsorum consensu*, parce qu'ils sont obligés de donner ce consentement, le secret est un secret de famille, et les mesures prises sont nécessaires.

Je m'empresse d'ajouter qu'on aurait tort de généraliser, et de croire que la Pénitencerie suit invariablement les mêmes règles, et prend des mesures absolument identiques dans tous les cas. Cela ne serait pas possible : la Pénitencerie étudie avec soin les circonstances qui lui sont exposées, et, tout en prenant en substance les précautions nécessaires pour qu'il conste de la dispense au for

extérieur, elle varie ses formules et s'accommode aux exigences du cas proposé. Voici un rescrit qui le prouve :

Beatissime Pater

Petrus religionis tribus solemnibus votis obstrictus, nec tamen sacris initiatus, aliquanto ante *Gallicam revolutionem,* trium votorum ab auctoritate, *sed falsis testimoniis innixus*, rescissionem obtinuit. Quamvis vota propter falsum testimonium manerent, Petrus audacter et temere, anno circiter 1794, coram parocho jurato, uxorem duxit Mariam. *Maria* vero ex qua plures liberos adhuc vivos, et ut christianos decet educatos habuit, ignorabat et etiam nunc ignorat, *sicut et cœteri*, *nullam* fuisse rescissionem votorum, ac proinde Petrum valide et legitime matrimonio junctum credunt. Gravi morbo correptus, et insuper ætate provectus, propter inopiam secuturam, a Maria discedere nequit. Conscientiæ stimulis agitatus, confessus et vere pœnitens, a S. V., deposcit supplex, Beatissime pater, ut confessario suo potestatem — concedas eum ob omnibus censuris, et aliis quas votorum transgressione incurrit, pœnis Ecclesiasticis absolvendi, a castitatis voto immunem faciendi, eique dispensationem in *radice matrimonii* concedendi : quam dispensationem humillime petit ut cum Maria cohabitet, eamque uxorem legitimam habeat, libenter pœnitentiam sibi injungendam subiens : Deum semper pro Vestræ Sanctitatis conservatione et prosperitate deprecaturus.

Sacra Pœnitentiaria tibi confessario ab oratore electo facultatem concedit ipsum oratorem si vera sint exposita, audita ejus sacramentali confessione, et postquam veræ pœnitentiæ argumenta exhibuerit, a quibusvis censuris et pœnis Ecclesiasticis ob exposita omnia, ac præmissorum occasione quomodolibet incursis, a recessu a religiosa professione attentato prædicto, et sacrilegis hujusmodi excessibus, auctoritate apostolica absolvendi, injunctis ei gravibus pœnitentiis salutaribus, ipsique oratori votum solemne castitatis in religiosa professione emissum, in alia pœni-

tentiæ opera a te discrete præscribenda, inter quæ sint etiam aliqua pietatis, quæ quotidie adimpleat, ut meminisse semper possit obligationis, qua hujusmodi voto adstringebatur, prout ejus animæ saluti expedire in Domino censueris, auctoritate apostolica dispensando, arbitrio tuo commutandi, et quoad votum paupertatis, de Apostolica expressa auctoritate benigne dispensandi, ut cujuscumque generis bona, sive hæreditario jure, sive alio justo titulo obvenientia recipere, retinere, eorum fructibus, ac reditibus ad sui ac suorum sustentationem frui et gaudere, ac de illis etiam per testamentum disponere licite ac libere valeat. Denique illum moneas quod ipsa sacra Pœnitentiaria, dummodo revera habeatur pro legitime dimisso, et censeantur publice legitimi conjuges, prædictum matrimonium, præmissis omnibus ac constitutionibus, et ordinationibus apostolicis, cæterisque contrariis quibuscumque non obstantibus, simili apostolica expressa auctoritate in radice sanat et convalidat ; prolemqne susceptam, et suscipiendam exinde legitimam declarat ; ita tamen ut hujusmodi matrimonii sanatio et convalidatio eidem oratori suffragetur dumtaxat ad remanendum in matrimonio cum dicta muliere, non vero ad secundas nuptias ineundas, et si (quod absit), extra hujus matrimonii licitum usum deliquerit, sciat se contra sextum decalogi præceptum et votum solemne castitatis facturum. Et præsens gratia, si et quando constare debeat de validitate matrimonii, et prolis legitimitate, pro utroque foro suffragetur, ad quem effectum exarata sub his litteris attestatione a te subscripta de illarum executione cum expressione nominum, et cognominum dictorum conjugum, ac die, mense et anno impertitæ executionis hasmet litteras oratori tradas, ut manifestatis omnibus in sacramentali confessione proprio parocho, easdem litteras in parochiali archivo diligenter et caute custodiat. Datum Romæ in Sacra Pœnitentiaria die.....

Nous ne nous arrêterons pas à commenter ce cas très extraordinaire. Constatons en passant qu'il s'agit d'un empêchement dirimant public, et bornons-nous à trouver

dans cette concession la confirmation de ce que nous avons avancé dans les *Dispenses Matrimoniales* sur l'autorité de Thesaurus. Le temps fait oublier bien des choses, et la Pénitencerie consent parfois à regarder comme occulte un empêchement, « si quis in matrimonio *contracto*... per decennium pacifice perseveraverit[1]. » Mais nous voyons que dans le cas actuel (plus de vingt-cinq ans après la date du mariage), la Pénitencerie ne veut pas se départir des règles de prudence, et prévoit la divulgation de l'empêchement.

Elle déclare donc, cette fois encore, que la grâce accordée sera valable, s'il est besoin, même au for extérieur, et cette déclaration a, comme précédemment, une conséquence : la Pénitencerie veut qu'il reste une preuve de la dispense. Toutefois, elle s'est pliée aux exigences du cas, et les différences qui distinguent ce rescrit du précédent sont à noter soigneusement.

Le rescrit n'est pas adressé *au curé,* mais, comme d'ordinaire, *Discreto viro confessario ex approbatis ab Ordinario loci a latore eligendo.* On est donc porté à conclure que la désignation du curé seul, dans le rescrit précédent, vient de ce que le curé avait écrit, et que la Pénitencerie a aussi consenti volontiers à déléguer le confesseur.

Le confesseur reçoit mission d'absoudre le pénitent, et de commuer ses vœux en confession ; la dispense *in radice* est accordée par la Pénitencerie directement : *ipsa S. Pœnitentiaria... sanat et convalidat,* le confesseur est chargé seulement de notifier cette dispense et d'en faire connaître l'étendue. Mais nous n'avons pas à nous étendre sur ce point.

[1] *Disp. Matrim.*, n. 397.

Comme précédemment,le rescrit ne doit pas être détruit; le confesseur doit inscrire au bas les noms et prénoms des conjoints, la date de l'exécution et sa signature. La Pénitencerie ne demande rien de plus pour preuve de la dispense.

Mais des précautions sont rendues nécessaires par ce fait que le rescrit est adressé au confesseur et non au curé. C'est le curé qui a charge de veiller à la validité des mariages, et qui en conserve les preuves dans ses registres; le confesseur peut d'ailleurs résider loin de la paroisse, et ne pas même savoir plus tard si la faute de son pénitent et la nullité du mariage viennent à être découverts. Il n'est donc pas apte à remédier au mal, si le mal se produit, et les preuves de la validité du mariage pourraient être inutiles entre ses mains ; c'est au curé que ces preuves doivent être remises. Seulement, le secret de la confession est ici en cause ; il sera respecté. La Pénitencerie veut donc que le confesseur se conduise comme il le ferait dans un cas occulte ordinaire, si le rescrit était applicable à deux personnes, et qu'une seule de ces personnes s'adressât à lui pour la confession.

Ce n'est donc pas lui qui remettra le rescrit entre les mains du curé et l'instruira de l'affaire : sa mission remplie, il donnera le rescrit à son pénitent, et celui-ci le portera lui-même au curé, et lui confiera tout en confession. A ce dernier ensuite revient le soin de conserver cette pièce dans les archives paroissiales avec tout le soin et toutes les précautions requises : *diligenter et caute.*

Ces deux exemples suffisent pour faire entrevoir la conduite que tient la S. Pénitencerie lorsqu'un empêchement, actuellement occulte, peut devenir facilement public. Nous croyons donc avoir répondu aux préoccupations de notre

honorable correspondant. Lorsque le cas qui se présente n'est pas de ceux que la Pénitencerie regarde sans difficulté comme occultes, il ne servirait de rien de rédiger une supplique dans la forme ordinaire, puisque le rescrit porterait la condition : *dummodo occultum sit*, et ne pourrait être exécuté. Il faut donc prévoir la difficulté, l'exposer telle qu'elle est, et l'on voit, par les exemples ci-dessus, que la Pénitencerie répondra, et tracera les règles à suivre avec une précision qui facilitera singulièrement la mission *de l'exécuteur*.

J. PLANCHARD.

CONSULTATION II.

1° Plusieurs auteurs disent que lorsqu'un prêtre doit bénir un objet qui n'a pas de bénédiction spéciale, il doit se servir de la Bénédiction commune : *Deus cujus verbo etc.*

On me présente une décision de la S. Congrégation de 1851 qui dit tout le contraire [1].

Que penser de cette décision, et de l'opinion des canonistes ou liturgistes qui lui est opposée ?

2° Doit-on se servir de l'étole pour le chemin de la croix fait avec solennité ? Quelle doit ére la couleur de l'étole ?

RESP. AD I. L'enseignement des auteurs en question est exact : il repose sur la rubrique qu'on lit en tête de cette bénédiction dans l'Appendice du Rituel Romain, Appendice approuvé par la S. Congrégation des Rites le 16 novembre 1864. Voici cette rubrique : « Hæc benedictionis formula

(1) Ce n'est pas en 1851, mais en 1850, le 7 septembre, que cette décision a été rendue. V. *Nouvelle Revue théologique*, tom. III, pag. 317.

adhiberi potest a quovis sacerdote pro omnibus rebus, de quibus specialis benedictio non habetur in Rituali Romano [1].» Cette concession révoque suffisamment la décision donnée en 1850 à Mgr l'Évêque de la Rochelle.

Ad II. On ne trouve aucune prescription liturgique, qui en fasse une obligation. Toutefois cet exercice se faisant avec solennité, il semble convenable que celui qui le préside porte le surplis et l'étole. Assez généralement on emploie l'étole violette pour cet exercice : c'est la couleur qui s'harmonise le mieux avec cette cérémonie. Aussi l'Appendice du Rituel Romain la prescrit-il pour l'érection du chemin de la croix [2]. Il semble qu'il n'y a pas de motif de prendre une autre couleur pour notre exercice.

CONSULTATION III.

An sit vera et stricta obligatio denunciandi confessarios sollicitantes jam defunctos? Negant auctores sat multi, et ipse S. Ligorius opinionem negantem probabiliorem putat; hinc videtur practice tuta.

Resp. — Denunciandum esse sollicitantem, etiam morte præventum, putavi,et in editione quarta Dissertationis quæ de Constitutione Benedicti XIV, me auctore, in lucem prodiit, hanc obligationem asserui [3]. Non jure, ut ex infra dicendis patebit.

De quæstione proposita sic S. Ligorius [4] :

(1) Pag. 76, edit. S. C. Prop. Fid. 1876.
(2) Pag. 108, *ibid.*
(3) *De Const. Bened. PP. XIV, quæ inc.* Sacram. Pœnit., cap. ii, n. 3.
(4) Lib. vi, n. 692.

Quær. 14. An sint denuntiandi confessarii sollicitantes, postquam jam e vita migraverint? Affirmant Salmanticenses. Sed negat probabilius Potestas, quia tunc cessat totalis finis legis, scilicet tam emendatio quam punitio rei. Idem dicit Roncaglia cum Bordono. Bene tamen advertit cum eodem Bordono et Carena quod hæretici formales, etiam post mortem, semper sint denunciandi, ad reparandum saltem damnum ab eis illatum [1].

Porro Salmanticenses, quorum nomen, non rationes refert S. Ligorius, loco citato [2] expresse affirmant denunciandos esse sollicitantes mortuos, obligationemque probant ex decreto Tribunalis S. Inquisitionis Hispaniæ his temporibus novissime edito, quo sub pœna majoris excommunicationis latæ sententiæ *intra sex dies proxime sequentes, sive sint præsentes, sive absentes, sive etiam mortui*, tam sollicitantes, quam alii in plurimis criminibus expresse relatis ad S. Inquisitionem spectantibus culpabiles.

Quædam sane in citato decreto contenta non forsan juri communi conformia, sed potius S. Inquisitioni Hispanicæ specialia dicenda sunt, idque satis probatur ex ipso sex tantum dierum termino ad denunciandum præfinito, dum S. Inquisitio Romana et nunc Constitutio *Apostolicæ Sedis* nonnisi post unius mensis dilationem excommunicationem decernant. Viam tamen sternunt Salmanticenses facilem ac tutam ad quæstionem adeundam, dum ad S. Inquisitionis regulas confugiunt.

Sollicitationis enim crimen ex iis esse quæ ad S. Inquisitionem spectant, et contra ipsum juxta regulas pro hæreticis statutas procedendum esse, nemo est qui non novit. Et sane Pius IV, Constitutione *Cum sicut*, die 16 aprilis

(1) V. ci-après, pag. 451,not. (1).
(2) Tract. XXI, *de Præcept. Decal.*, cap. IV, n. 68-71.

1561, *Archiepiscopo Hispalensi in regnis Hispaniarum, hæreticæ pravitatis Inquisitori generali* directa, de sollicitantibus statuit ut sequitur :

Nos, in animum inducere nequeuntes, quod qui de fide catholica recte sentiunt sacramentis in Ecclesiæ Dei institutis abutantur, aut illis injuriam faciant, fraternitati tuæ de cujus eximia pietate, virtute atque doctrina plurimum in Domino confidimus, per præsentes committimus et mandamus, quatenus per te vel per alium, seu alios, a te deputandum, seu deputandos, contra omnes et singulos sacerdotes *dictorum regnorum ac illarum civitatum et diœcesum* de præmissis quomodolibet diffamatos, tam sæculares quam quorumvis, etiam exemptorum ac Sedi Apostolicæ immediate subjectorum, Ordinum regulares, cujuscumque dignitatis, status, gradus, ordinis, conditionis et præeminentiæ existant, tam super præmissis, quam super fide catholica, et quid de ea sentiant, diligenter inquiras, et juxta facultatum tibi contra hæreticos aut de hæresi quovis modo suspectos a Sede Apostolica concessarum continentiam et tenorem procedas, ac culpabiles repertos juxta excessuum suorum qualitatem, prout juris fuerit, punias... [1].

Hæc quidem ab anno 1561 jus speciale Hispaniarum constituerunt, verum a Gregorio XV ad universum orbem extensa fuerunt. Is enim die 30 augusti 1622 Litteras edidit quæ incipiunt : *Universi Dominici gregis*, quibus, post insertam Pii IV Constitutionem, ea decernit ac declarat :

Igitur, ut litteræ prædictæ perpetuis futuris temporibus et ubique locorum inviolabiliter observentur, motu proprio, et ex certa scientia, ac matura deliberatione nostra, ac de consilio Venerabilium Fratrum nostrorum S. R. E. Cardinalium contra hæreticam pravitatem generalium Inquisitorum, præinsertas litteras hujusmodi ac omnia et singula in eis contenta Apostolica auctori-

(1) § 1, *Bullar. Roman.* Tom. IV, part. II, pag. 77.

tate tenore præsentium approbamus et confirmamus, illisque omnibus et singulis inviolabilis Apostolicæ firmitatis robur adjicimus, illasque *non solum in prædictis Hispaniarum regnis, sed in quibusvis Christiani orbis partibus* firmiter et inviolabiliter observari præcipimus et mandamus[1].

Neque aliter Benedictus XIV, celeberrima Bulla *Sacramentum Pœnitentiæ;* qui *præfatas* Gregorii XV *litteras*, necnon *omnia et singula decreta* a S. R. U. Inquisitione tum die 11 Februarii 1661 tum 24 septembris 1665 ad illarum interpretationem emanata *confirmat*, ac, quatenus opus sit, denuo *committit et mandat :* « Omnibus hæreticæ pravitatis Inquisitoribus, et locorum Ordinariis *universi orbis Christiani*,... ut diligenter... inquirant et procedant contra omnes et singulos sacerdotes » sollicitantes, ac denique urget gravissimam obligationem tales *Inquisitoribus vel locorum Ordinariis denunciandi*[2].

Hinc nos, citius tamen nec satis pensatis omnibus, denunciandos esse duximus sollicitantes, etiamsi jam e vita migraverint, neque audiendos esse auctores in contrarium sentientes, siquidem et ipsi apud S. Ligorium fatentur hæreticos etiam post mortem semper esse denunciandos, præcitata autem jura contra sollicitantes æque ac adversus hæreticos procedendum esse aperte clamant.

Nostra tamen conclusio ex præmissis non sequitur. Pius enim IV, et alii post ipsum Pontifices, confessarios sollicitantes non plane hæreticis æquipararunt; sed, cum non posset *in animum inducere quod de fide recte sentiant qui tam nefarie sacramentis abutuntur aut eis injuriam faciunt*, jussit Pius IV inquiri non solum super sollicitatione peracta, verum etiam *super fide catholica, et quid de ea*

(1) § 3, *Bullar. Roman.* Tom. v, part. v, pag. 54.
(2) § 1 et 2, *Bullar. Bened. XIV*, vol. I, pag. 102 et 103.

sentiant, ac demum juxta tenorem facultatum *contra hæreticos aut de hæresi quovis modo suspectos* concessarum eos puniendos decrevit. Ergo, ex Decreto Pii PP. IV, et ex ipsa criminis perpetrati natura, confessarius de sollicitatione diffamatus vel etiam convictus, eo ipso non constituitur hæreticus, sed evadit tantum de hæresi suspectus, et restat ut vel hanc hæreseos suspicionem purget, vel illius plene probatæ pœnam subeat.

His positis, inquirere debueramus, an quæ de hæreticis etiam post mortem denunciandis dicuntur, etiam suspectis de hæresi applicari possint et debeant : porro multi sunt auctores in contrarium. Eorum sententiæ breve compendium suppeditat Carena, *dum de modo procedendi contra defunctos* disserit [1].

Juxta ipsum, licet in omnibus communiter criminibus extinguantur morte delicta, quia mortui divino judicio subjecti ab humano sunt exempti, hæc tamen in crimine hæresis ob ejus immunitatem non procedunt, et in hæreticos etiam post mortem inquiritur, sive ad effectum eorum bona confiscandi, sive ad damnandam eorum memoriam, et reparanda scandala vel damna ex hæresi sequuta. Quamvis autem aliqui hanc sententiam etiam ad fautores hæreticorum vel de hæresi suspectos extendant, in contrarium est communis opinio, et tenetur quod post mortem non possit procedi nisi contra hæreticos formales, et eorum hæresibus credentes. Ita Carena, qui allegat plures, inter quos Simancha, tradens suspiciones quantumvis vehementes morte reorum extingui [2], Pegna, Farinaccius. Quibus, ex S. Ligorio initio hujus dissertationis citato, adjungendus est Bordonus, etc.

(1) *De Off. SSmæ Inquis.*, part. II, titus XIX, n. 1 et 7.
(2) Simanch., *de Cath. Inst.*, tit. 46, n. 77.

Ruit ergo assertionis nostræ fundamentum, et dicendum :

1° Fieri potest ut confessarius sollicitans, sive personæ sollicitatæ renisus vincere ejusque conscientiæ lumen extinguere, sive etiam propriarum sollicitationum infamiam quodam modo tegere atque excusare speret, hæreticas propositiones proferat, verbi gratia : *Ecclesiæ non credendum dum talia prohibet, hæc non esse nisi naturæ instinctus, ideoque a Deo, auctore naturæ reprobari non posse, non existere infernum,* et similia. Tunc ex verbis prolatis deprehenditur vere et formaliter hæreticus; verum, si post mortem denunciandus sit, non quia sollicitans, sed quia hæreticus, et vi juris contra hæreticos vigentis.

2° Sollicitans, *qua talis,* postquam e vita migravit, non est denunciandus[1].

Cæterum hæc ad nostri erroris originem indicandum veritatemque confitendam dicta sint. Decisio enim S. Pœnitentiariæ Apostolicæ recentissima Nobis communicata est, qua dubium omne evanescit.

Utrum denuntiandus sit Titius confessarius, licet pluribus ab hinc annis defunctus, qui mulierem occasione confessionis sollicitavit?

Sacra Pœnitentiaria proposito dubio respondet : *Negative.*

Datum Romæ in S. Pœnitentiaria die 24 aprilis 1884.

F. SANTI Datarius.

HIPP. CANCUS PALOMBI *Secrius.*

J. PLANCHARD, V. G.

(1) Jam idem declaraverat S. Congregatio S. Inquisitionis feria IV, 6 Martii 1839. Dubio enim a Vicario Apostolico Tunkini Occidentalis proposito : Utrum nempe etiam denuntiandus sit sacerdos sollicitans jam defunctus? Emi DD. Card. Inquisitores generales responsum dederunt : Negative, dummodo sollicitatio cum certa et formali hæresi conjuncta non fuerit.

CONSULTATION IV.

Une lettre de la Congrégation de l'Immunité en date du 20 septembre 1860 (*Acta S. Sedis*, III, 433) approuvée par Pie IX, établit qu'à l'avenir tout clerc qui perdrait le privilège du for devrait être considéré comme ayant aussi perdu celui du canon. Cette décision est-elle seulement applicable à l'Italie, comme semble l'insinuer un article publié dans les *Acta S. Sedis* (même volume, p. 443) ; ou bien a-t-elle force de loi partout comme le prétend la *Revue des sciences ecclésiastiques*, tome 47, p. 232 ?

Resp. Il est certain que la lettre en question établit une nouvelle législation : la décision de la même Congrégation (de l'Immunité) du 16 novembre 1843, en est une preuve évidente, puisqu'elle décidait que, dans ce cas, le privilège du canon est maintenu [1]. Or cette lettre, créant une nouvelle loi, n'oblige que ceux à qui elle a été intimée, c'est-à-dire les Évêques des États Pontificaux auxquels seuls elle a été envoyée. Si le Souverain Pontife avait voulu qu'elle fût obligatoire dans toute l'Église, ou il l'aurait promulguée de la manière accoutumée, ou il l'aurait fait adresser à tous les Evêques. S'étant borné à la communiquer aux Evêques de ses propres états, il a suffisamment montré son intention de ne pas l'étendre aux autres pays.

(1) Voici le 1er doute et sa réponse : « I. An clericus minorista cælebs non servans requisita conciliaria, amittat cum privilegio fori reliqua omnia privilegia clericalia ? —S. C. censuit Livium gaudere privilegio canonis. » Cf. *Acta S. Sedis*, vol. II, pag. 444 et 448. La S. Congrégation du Concile avait déjà donné plusieurs décisions dans le même sens. « Eadem, *dit Benoît XIV*, fuit constans et perpetua sententia Sacræ Congregationis Concilii, quod ex pluribus evincitur ejusdem decisionibus. » *De Synodo diœcesana*, lib. XII, cap. II, n. 2. Cf. notre tome VI, pag. 230, n. XXIV ; et notre *Commentarius in Constitutionem Apostolicæ Sedis*, pag. 124.

ENCYCLIQUE DE S. S. LÉON XIII SUR LE ROSAIRE.

SANCTISSIMI DOMINI NOSTRI

LEONIS DIVINA PROVIDENTIA PAPÆ XIII

EPISTOLA ENCYCLICA
AD PATRIARCHAS, PRIMATES, ARCHIEPISCOPOS ET EPISCOPOS
CATHOLICI ORBIS UNIVERSOS GRATIAM
ET COMMUNIONEM CUM APOSTOLICA SEDE HABENTES.

VENERABILIBUS FRATRIBUS PATRIARCHIS, PRIMATIBUS, ARCHIEPISCOPIS ET EPISCOPIS CATHOLICI ORBIS UNIVERSIS GRATIAM ET COMMUNIONEM CUM APOSTOLICA SEDE HABENTIBUS

LEO PP. XIII.

VENERABILES FRATRES,

SALUTEM ET APOSTOLICAM BENEDICTIONEM.

Superiore anno, quod singuli novistis, per litteras Nostras Encyclicas decrevimus, ut in omnibus catholici orbis partibus, ad cæleste præsidium laboranti Ecclesiæ impetrandum, magna Dei Mater sanctissimo Rosarii ritu, Octobri toto, coleretur. In quo et judicium Nostrum et exempla sequuti sumus Decessorum Nostrorum, qui difficillimis Ecclesiæ temporibus aucto pietatis studio ad augustam Virginem confugere, opemque ejus summis precibus implorare consueverunt — Voluntati vero illi Nostræ tanta animorum alacritate et concordia ubique locorum obtemperatum est, ut luculenter apparuerit quantus religionis et pietatis ardor exstet in populo christiano, et quantam in cælesti Mariæ Virginis patrocinio spem universi reponant. Quem quidem declaratæ pietatis et fidei fervorem Nos, tanta molestiarum et

malorum mole gravatos, non mediocri consolatione leniisse profitemur, imo animum addidisse ad graviora quoque, si ita Deo placeat, perferenda. Donec enim spiritus precum effunditur super domum David et super habitatores Jerusalem, in spem certam adducimur, fore ut aliquando propitietur Deus Ecclesiæque suæ miseratus vicem, audiat tandem preces obsecrantium per Eam, quam ipse cælestium gratiarum voluit esse administram.

Quapropter insidentibus causis, quæ Nos ad publicam pietatem excitandam, uti diximus, anno superiore impulerunt, officii Nostri duximus, Venerabiles Fratres, hoc quoque anno hortari populos christianos, ut in hujusmodi precandi ratione et formula, quæ *Rosarium Mariale* dicitur, perseverantes, sibi validum magnæ Dei Genitricis patrocinium demereantur. Cum enim in oppugnatoribus christiani nominis tanta sit obstinatio propositi, in propugnatoribus non minorem esse oportet constantiam voluntatis, quum præsertim cæleste auxilium et collata nobis a Deo beneficia, perseverantiæ nostræ sæpe soleant esse fructus. — Ac revocare juvat in mentem magnæ illius Judith exemplum, quæ almæ Virginis typum exhibens stultam Judæorum repressit impatientiam, constituere Deo volentium arbitrio suo diem ad subveniendum oppressæ civitati. Intuendum item in exemplum Apostolorum, qui maximum Spiritus Paracliti donum sibi promissum expectaverunt, perseverantes unanimiter in oratione cum Maria Matre Jesu. — Agitur enim et nunc de ardua ac magni momenti re, de inimico antiquo et vaferrimo in elata potentiæ suæ acie humiliando ; de Ecclesiæ ejusque Capitis libertate vindicanda ; de iis conservandis tuendisque præsidiis in quibus conquiescere oportet securitatem et salutem humanæ societatis. Curandum est igitur, ut luctuosis hisce Ecclesiæ temporibus Marialis Rosarii sanctissima consuetudo studiose pieque servetur, eo præcipue quod hujusmodi preces cum ita sint compositæ ut omnia ex ordine salutis nostræ mysteria recolant, maxime sunt ad fovendum pietatis spiritum comparatæ.

Et ad Italiam quod attinet, potentissimæ Virginis præsidium nunc maxime per Rosarii preces implorare necesse est, quum

nobis adsit potius, quam impendeat, nec opinata calamitas. Asiana enim lues terminos, quos natura posuisse videbatur, Deo volente, prætervecta, portus Gallici sinus celeberrimos, ac finitimas exinde Italiæ regiones pervasit. — Ad Mariam igitur confugiendum est, ad eam, quam jure meritoque salutiferam, opiferam, sospitatricem appellat Ecclesia, uti volens propitia opem acceptissimis sibi precibus imploratam afferat, impuramque luem a nobis longe depellat.

Quapropter adventante jam mense Octobri, quo mense sacra solemnia Mariæ Virginis a Rosario in orbe catholico aguntur, omnia ea, quæ præterito anno præcepimus, hoc anno iterum præcipere statuimus. — Decernimus itaque et mandamus, ut a prima die Octobris ad secundam consequentis Novembris in omnibus curialibus templis, sacrariisve publicis Deiparæ dicatis, aut in aliis etiam arbitrio Ordinarii eligendis, quinque saltem Rosarii decades, adjectis Litaniis, quotidie recitentur : quod si mane fiat, sacrum inter preces peragatur; si pomeridianis horis, Sacramentum augustum ad adorandum proponatur, deinde qui intersunt rite lustrentur. Optamus autem, ut Sodalitates Sanctissim Rosarii solemnem pompam, ubicunque per civiles leges id sinitur, vicatim publicæ religionis causa ducant.

Ut vero christianæ pietati cælestes Ecclesiæ thesauri recludantur, Indulgentias singulas, quas superiore anno largiti sumus, renovamus. Omnibus videlicet qui statis diebus publicæ Rosarii recitationi interfuerint, et ad mentem Nostram oraverint, et his pariter qui legitima causa impediti privatim hæc egerint, septem annorum itemque septem quadragenarum apud Deum indulgentiam singulis vicibus concedimus. Eis vero qui supra dicto tempore decies saltem vel publice in templis, vel justis de causis inter domesticos parietes eadem peregerint, et criminum confessione expiati sancta de altari libaverint, plenariam admissorum veniam de Ecclesiæ thesauro impertimus. Plenissimam hanc admissorum veniam et pœnarum remissionem his omnibus etiam largimur, qui vel ipso beatæ Virginis a Rosario die festo, vel quolibet ex octo insequentibus, animi sordes eluerint et divina

convivia sancte celebraverint, et pariter ad mentem Nostram in aliqua sacra æde Deo et sanctissimæ ejus Matri supplicaverint.

Iis denique consultum volentes qui ruri vivunt et agri cultione, præcipue octobri mense, distinentur, concedimus ut singula, quæ supra decrevimus, cum sacris etiam indulgentiis octobri mense lucrandis, ad insequentes vel novembris vel decembris menses, prudenti Ordinariorum arbitrio differri valeant.

Non dubitamus, Venerabiles Fratres, quin curis hisce Nostris uberes et copiosi fructus respondeant, præsertim si quæ Nos plantamus, et vestra sollicitudo rigaverit, iis Deus gratiarum suarum largitione de cælo afferat incrementum. Pro certo quidem habemus populum christianum futurum dicto audientem Apostolicæ auctoritati Nostræ eo fidei et pietatis fervore, cujus præterito anno amplissimum dedit documentum. Cælestis autem Patrona per Rosarii preces invocata adsit propitia, efficiatque, ut sublatis opinionum dissidiis et re christiana in universis orbis terrarum partibus restituta, optatam Ecclesiæ tranquillitatem a Deo impetremus. — Cujus auspicem beneficii, Vobis et Clero vestro, et populis vestræ curæ concreditis Apostolicam Benedictionem peramanter impertimus.

Datum Romæ apud S. Petrum die XXX Augusti MDCCCLXXXIV, Pontificatus Nostri Anno Septimo.

LEO PP. XIII.

LETTRE DE S. S. LÉON XIII A L'ARCHEVÊQUE DE FLORENCE RENOUVELANT LA CONDAMNATION DES OUVRAGES DE L'ABBÉ CURCI.

VENERABILIS FRATER, SALUTEM ET APOSTOLICAM BENEDICTIONEM.

Cum ad Venerabiles Fratres Nostros S. R. E. Cardinales, superiore anno exeunte, in Ædibus Vaticanis verba haberemus, sicut alia multa deploravimus quæ animum Nostrum vehementer angebant, ita nominatim questi sumus, quod homines officii immemores pietatem Ecclesiæ debitam deseruerint, amantissimæque parentis dolores, quos lenire consolando deberent iniqua insimulatione exulcerare non dubitent. — Cujus generis multa et gravia peccantur in geminis libellis argumento non valde dissimili, audacia pari, tibi, Venerabilis Frater, satis cognitis, qui inscribuntur *La Nuova Italia*, — *Il Vaticano Regio*. In iis enim est falsis judiciis perniciosisque opinionibus passim locus : Ecclesiæ auctoritati non parcitur ; sancta hujus Apostolicæ Sedis jura aperte oppugnantur. Istorum auctor commentariorum a pristino vitæ instituto dissidens, blandimentis capi se passus est hominum non proborum : ingenioque et scribendi facultate, plus fortasse quam sibi videatur, eorumque caussæ servit, qui progressum ad meliora vulgo jactantes, sua perficere consilia moliuntur rationibus sæpe religioni justitiæque posthabitis, atque id maxime agunt ut Ecclesiæ libertatem deleant una cum christiana morum disciplina.

Præterea tantum sibi arrogat, ut in ea quæ a legitimis Ecclesiæ potestatibus geruntur, inquirat, eademque arbitrio suo dijudicanda subjiciat ; nullaque usus verecundia, in animos eorum, qui legant, semina spargit periculosa ordini, quo totius christianæ rei moderatio continetur. Gravissimum autem bellum, quod impia hostium conspiratione adversus instituta catholica hoc tempore geritur, in scriptis suis probat ille verius quam damnat ;

laborumque quibus Pontifex Romanus et Clerus per summam injuriam afficitur, non in eis qui inferunt, sed in eis qui perferunt, caussam residere audacter contendit.

Tales quidem consignatæ litteris sententiæ, in tanta præsertim animorum ad opiniones novas proclivitate, necessario erant offensionis caussam errandique periculum illaturæ : eo vel magis quod illarum auctor non solum sacerdotali munere et illustri virorum religiosorum tot annos societate, sed etiam ingenii laude commendaretur. Quamobrem licet lucubrationem *Il Vaticano Regio* quamplurimi ex Clero italico, cui potissimum erat inscripta, vix evulgatam reprehendissent vehementerque improbassent, tamen gravissimorum virorum de illa judicium exquirendum putavimus, hac etiam de caussa ut expostulationibus, quæ ad Nos perferebantur, satisfieret. Itaque supremo consilio Nostro Sacræ Inquisitioni præcepimus, ut de utraque scriptione accurate quæreret, et quid censeret faciendum, decerneret. Consilium vero, habitis haud semel cœtibus, diligentique judicio adhibito, utramque damnavit : alteram decreto edito die 15 Junii anno 1881, alteram die 30 Aprilis hoc ipso anno : eaque decreta per Consilium Nostrum noxiis libris notandis præpositum, auctoritate Nostra promulgari jussimus. Neque vero prætermissa sunt opportuna hortamenta aliaque caritatis officia, impetrandi caussa ab auctore, ut quæ scripto mandavisset, mutata voluntate damnaret, sententiamque suam legitimæ potestatis judicio auctoritatique submitteret.

Id quidem ille præstitit, ubi perlatum est decretum anno 1881, edita declaratione qua opus suum improbabat ; quæ ad decretum ipsum adjuncta est. Verum quod boni omnes deploravere, homo suarum opinionum tenax, aliud scriptum, scilicet *Il Vaticano Regio* iisdem, quæ antea repudiarat, erroribus inquinatum in lucem edidit, ita quidem de superiore illa declaratione locutus, ut ei vim omnem vafra callidaque interpretatione ademerit.

Quo tempore eum supremum Inquisitionis Consilium laturum esset de hac altera scriptione sententiam monitus auctor est, ut memor esset officii, submittendoque sese oblatam ceteris offen-

sionis caussam compensaret. Sed cunctantem callideque tergiversantem severioribus urgere monitis præceptisque secundum Ecclesiæ disciplinam, opus fuit. Quæ cum irrita cecidisset, res postulare visa est ut decretum ederetur, quo ille canonica *suspensionis* pœna afficiebatur, nisi intra definitum tempus paruisset. Ille tamen parere recusavit : quin immo obstinatior in sententia audaciorque factus, scriptionem publicavit misitque ad sacrum Inquisitionis tribunal, in qua contumax spiritus cum pristina opinionum insolentia conjungitur. Titulum inscripsit : « *Lo scandalo del Vaticano Regio, duce la Providenza, buono a qualche cosa,* » adjecitque appendicem acerbe contumelioseque appetentem quæcumque hactenus a Sacro Inquisitionis Consilio in hac ejus caussa, de qua loquimur, acta sunt. Atque hoc postremum opus, caussa per idem Consilium rite cognita, damnatum est lata sententia die 16 superiore mense julio : quam pariter Consilium Nostrum libris notandis, Nobis mandantibus et probantibus, promulgandum curavit.

Hæc omnia, Venerabilis Frater, Nobiscum in animo considerantes, acerbum dolorem ex tanta hominis pertinacia capimus : simulque pravitate commovemur exempli, quod improvidæ præsertim juventuti perniciosum esse necesse est. Nos quidem paternæ lenitatis indulgentiæque partes egimus libenter et agemus : nihilominus Nostrum est Sacrorum Consiliorum, quorum opera in maximis Ecclesiæ negotiis utimur, auctoritatem tueri, eorumque dignitatem contra male dicta injuriasque defendere.

Quoniam igitur te, Venerabilis Frater, teste atque interprete usi sumus in iis quæ hactenus ob hanc caussam suscepimus, ut hominem ad sanitatem officiumque revocaremus, tibimetipsi has litteras, velut continuata caritatis Nostræ documenta, dare decrevimus. Illuc autem hæ litteræ pertinent, ut cognoscatur quæ sit de lucubrationibus supra memoratis Nostra sententia ; nimirum rejicere Nos et improbare opiniones omnes præposteras et a veritate discrepantes, itemque omnia quæcumque in illis cum adversus Apostolicam Sedem Decessoresque Nostros, tum adversus sacra Nostra Consilia invidiose, injurioseque dicta sunt.

Eodemque tempore declaramus ea omnia quæ ab iisdem sacris Consiliis judicata, decreta et acta sunt quod ad scriptiones pertinet, de quibus agitur, et quod ad varias animadversiones, pœnamque suspensionis in auctorem latam, assentientibus et probantibus Nobis, ideoque Nostra auctoritate judicata, decreta et acta esse : et quatenus opus sit, eadem omnia denuo confirmamus.

Pro caritate autem Nostra, cum vehementer optemus ut quidquid ille temere fecit, pœnitendo corrigat, suppliciter rogare Deum perseverabimus, ut mentem hominis suo lumine illustret, et adjuvet sua virtute voluntatem. Tu vero in hanc ipsam rem perge, Venerabilis Frater, operam studiumque tuum conferre ; neque enim futurum diffidimus, ut ille, Deo auctore, resipiscat, et ægritudinem Nostram optata consolatione permulceat [1].

(1) Ces tentatives ont été couronnées de succès. Voici en effet, la rétractation qu'elles amenèrent de la part de l'auteur.

Florence, 14 septembre 1884.

Par la lettre adressée par le Souverain Pontife à l'Archevêque de Florence le 27 août dernier, et qui m'a été communiquée le 5 septembre, j'ai acquis la pleine et immédiate certitude que dans mes trois derniers écrits, portés à l'*Index librorum prohibitorum*, la légitime autorité de l'Église a noté des choses blâmables de diverse nature. Je crois donc de mon devoir de faire la présente déclaration, à laquelle je désire qu'on donne la plus grande publicité.

Mû par le respect que j'ai toujours professé et que je professe pour l'Église catholique et pour son Chef visible, je réprouve et condamne tout ce qui se trouve dans les dits écrits de contraire *à la foi, à la morale, à la discipline et aux droits de cette même Église*. Je veux, en plus, qu'il soit bien entendu, qu'en faisant cette déclaration, je ne m'en rapporte pas à mon jugement privé, auquel je renonce de grand cœur, mais au jugement de ceux *que le Saint Esprit a placés au gouvernement de l'Eglise de Dieu*.

J'espère que cette expression sincère de mes sentiments suffira pour réparer le scandale que j'ai donné ; et j'ai surtout la confiance que, grâce à ces sentiments, Sa Sainteté voudra accueillir avec son ancienne

Tibi interim, Venerabilis Frater, et Clero populoque tuo universo Apostolicam benedictionem benevolentiæ Nostræ testem peramanter in Domino impertimus.

Datum Romæ apud Sanctum Petrum die XXVIII augusti MDCCCLXXXIV, Pontificatus nostri anno septimo.

LEO PP. XIII.

et paternelle bienveillance, comme le dernier de ses fils en Jésus Christ, le soussigné,

C. M. Curci, *prêtre.*

DÉCISION DE LA S. CONGRÉGATION DU CONCILE.

LANCIANEN ET ORTONEN.

Quum perillustris ac Rev. Archiepiscopus Auxanen. et Ortonen. Administrator perpetuus D. Franciscus Maria Petrarca acceptis S. S. D. N. Leonis PP. XIII Apostolicis Litteris *In suprema* IV idib. jun. 1882 datis [1], S. C. C. proposuisset insequentia dubia :

1. Utrum parochi, duas aut plures regentes parœcias, ad duas vel plures Missas pro populo celebrandas diebus in festis teneantur per se aut per alios ?

2. Et quatenus per se teneantur, an ipsis ad tramites Constitutionis Benedicti PP. XIV *Declarasti nobis*, binandi facultas fieri possit ?

3. An reditus cujusdam canonicatus juris patronatus laicalis et familiæ, qui libellas quotannis sexaginta et octo vix attingat, quod tantummodo adhuc beneficii naturam induat, possit haberi tanquam sufficiens titulus ad sacros et majores ordines suscipiendos ?

4. Quod si non sufficiat, utrum augeri queat bonis patrimonialibus, vel aliunde et quousque ?

Sacra Concilii Congregatio die 4 februarii 1883 respondit :

Ad 1. Parochum, prout in casu, teneri sive per se, sive per alium, ad tot Missas celebrandas, quot parœcias regit.

Ad 2. Non esse locum facultati missas iterandi, nisi cum ex cleri deficientia alius sacerdos non adsit, qui parochi loco celebrare et applicare possit.

Ad 3. Negative.

Ad 4. Affirmative usque ad taxæ synodalis complementum.

(1) Nous les avons reproduites dans notre tome XIV, pag. 229.

DÉCISION DE LA S. CONGRÉGATION DES INDULGENCES.

Beatissime Pater,

N. N. ad pedes Sanctitatis Vestræ humillime provolutus enixe solutionem sequentium dubiorum expetit :

I. An, non obstante S. C. Indulgentiarum declaratione 23 Aprilis 1675 quæ habet « Indulgentiam Plenariam in articulo mortis *in vero tantum articulo accipi*, hæc Indulgentia seu Benedictio Apostolica (quamvis in vero articulo mortis tantum lucranda ut supponitur) impertiri tamen jam potest simul ac quis versatur in periculo mortis prudenter existimato seu rationabiliter præsumpto, ita ut servari queat hic existens consuetudo eamdem concedendi, quando exeuntium sacramenta conferuntur, sive magis urgens periculum expectari possit, sive non?

II. Quod si ad 1m respondeatur negative, an saltem in dubio utrum Benedictio Apostolica debito tempore fuerit concessa, hæc, urgente magis periculo, iterari potest in eadem infirmitate, ideo quod forte prior concessio fuerit invalida ob defectum veri mortis articuli?

III. In una ditionis Belgicæ 12 Martii 1855 legitur : « Cum Sacra Congregatio Indulgentiarum in una Valentinen. sub die 5 februarii 1841 sequenti dubio : utrum infirmus pluries lucrari possit Indulgentiam plenariam in mortis articulo a pluribus Sacerdotibus facultatem habentibus impertiendam? resolutionem dedisset : Negative in eodem mortis articulo, exinde quæritur :

1° Utrum vi præcedentis resolutionis prohibitum sit infirmo in eodem mortis periculo permanenti, impertiri pluries ab eodem vel a pluribus sacerdotibus hanc facultatem habentibus Indulgentiam Plenariam in articulo mortis, quæ vulgo Benedictio Papalis dicitur?

2° Utrum vi ejusdem resolutionis item prohibitum sit impertiri pluries infirmo in iisdem circumstantiis ac supra, constituto, indulgentiam plenariam in articulo mortis a pluribus sacerdotibus hanc facultatem ex diverso capite habentibus, puta ratione aggregationis confraternitati SSmi Rosarii, Sacri Scapularis De Monte Carmelo, SSmæ Trinitatis, etc. ? »

Ad duo hæc dubia juxta collectionem Prinzivalli quæ authentica recognita fuit, Sacra Congregatio Indulgentiarum respondit : Ad primum et secundum : *Negative*, firma remanente resolutione Valentinen. sub die 5 Februarii 1841. — Juxta authenticam vero collectionem quæ anno 1883 prodiit Ratisbonæ, eadem Sacra Congregatio respondendum censuit : *Affirmative* ad utrumque, firma remanente resolutione in una Valentinen. sub die 5 Februarii 1841.

An hoc responsum ultimum ut authenticum habendum est, ita ut mutanda veniat praxis Sacerdotum, qui solent ex diverso capite Benedictionem Apostolicam in eodem mortis articulo pluries impertiri ?

Sacra Congregatio Indulgentiarum et SS. Reliquiarum propositis dubiis respondit :

Ad 1um. Standum declarationi d. d. 23 Aprilis 1675.

Ad 2um. Provisum in primo.

Ad 3um. Servetur adamussim responsio prouti prostat in postrema editione Ratisbonensi typis Friderici Pustet cusa.

Datum Romæ ex Secretaria ejusdem Sac. Congregationis die 12 Junii 1884.

Pro Emo Præfecto

Locus ✝ Sigilli. L. CARD. BONAPARTE.

Franciscus Della Volpe, *Secretarius*.

RESCRIT DE LA S. CONGRÉGATION DES INDULGENCES.

INDULGENCES ATTACHÉES A DES PRIÈRES POUR LES AGONISANTS.

BEATISSIME PATER,

Canonicus Dominicus Salvatori, moderator piæ Unionis in favorem animam agentium ex universo mundo, humiliter exorat Sanctitatem Vestram ut concedere dignetur tercentum dierum indulgentiam devote recitantibus breves quæ sequuntur preces.

PRECES.

Æterne Pater, propter amorem, quo prosequeris S. Josephum, inter omnes a Te selectum ad tuas in terris implendas vices, miserere nostri pauperumque animam agentium. *Pater*, *Ave* et *Gloria*.

Æterne divine Fili, propter amorem quo prosequeris S. Josephum, Tuum in terris fidelissimum custodem, miserere nostri pauperumque animam agentium. *Pater*, *Ave* et *Gloria*.

Æterne divine Spiritus, propter amorem quo prosequeris S. Josephum, custodem studiosissimum SS. Virginis Mariæ, tuæ dilectæ Sponsæ, miserere nostri, pauperumque animam agentium. *Pater*, *Ave* et *Gloria*.

Sanctissimus Dominus Noster Leo Papa XIII in audientia habita die 17 Maii 1884 ab infrascripto Secretario Sacræ Congregationis Indulgentiis sacrisque Reliquiis præpositæ omnibus utriusque sexus Christifidelibus, qui supra relatas preces, corde

saltem contrito ac devote recitaverint, indulgentiam tercentum dierum, semel in die lucrandam, benigne concessit.

Præsenti in perpetuum valituro absque ulla Brevis expeditione. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Datum Romæ ex Secretaria ejusdem S. Congregationis die 17 maii 1884.

AL. CARD. OREGLIA A S. STEFANO, Præf.

FRANCISCUS DELLA VOLPE, *Secretarius*.

INDULT DE LA S. CONGRÉGATION DE LA PROPAGANDE.

Beatissime Pater !

Fr. P. Hyacinthus a Durachio, Provinciæ Capucinorum Pennsilvanicæ Moderator, ad pedes S. V. humillime provolutus, quum sæpe invalide fiant receptiones ad Scapularia, prout satis experientia et ex Decreto S. C. Indulg. diei 18 Sept. 1862 constare videtur, humillime supplicat, ut S. Vra omnes receptiones invalidas ad Sodalitatem vel Unionem Scapularis cujuscumque, bona tamen fide peractas, sanare dignetur.

Et Deus...

Ex Audientia SSmi diei 20 Julii 1884. SSmus Dominus Noster Leo, Divina Providentia PP. XIII, referente me infrascripto S. Congnis de Propaganda Fide Secretario, benigne concedere dignatus est, ut adscripti cum aliquo defectu ut in precibus, abhinc indulgentias singulis Scapularibus proprias lucrari valeant.

Datum Romæ en Æd. dictæ S. Congnis die et anno prædictis.

Pro R. P. D. Secretario
Ant. Aguardi Off.

DÉCISIONS DE LA S. CONGRÉGATION DES RITES.

I.

RATISBONEN.

Rme Domine uti Frater.

Sacra Rituum Congregatio, referente infrascripto Secretario, probe perpendit Dubium a Rev. P. Schober Sacerdote Congregationis SS. Redemptoris nuper propositum, atque ab Amplitudine Tua pro opportuna declaratione exhibitum, scilicet :

« An, stante privilegio ab Apostolica Sede concesso cl. Equiti Frederico Pustet typographo Ratisbonensi pro editione librorum choralium authenticorum præsertim Antiphonarii et Gradualis, nemini liceat ab iisdem libris aliquam partem excerpere, ac separatim evulgare? »

Itaque Sacra eadem Congregatio id in casu declarandum censuit, nimirum : Rms Episcopus poterit revidere opus, et fidem facere de concordantia cum Originali adprobato, *salvo tamen jure typographi Pustet privativo quoad editionem.*

Quæ dum Amplitudini Tuæ pro mei muneris ratione communico, ut Ipsa diu felix et incolumis vivat ex animo adprecor.

Amplitudinis Tuæ

Romæ die 12 Februarii 1883. Uti Frater

D. CARD. BARTOLINIUS, S. R. C.

Præfect.

Rmo Domino uti Fratri

Episcopo Ratisbonensi,

LAURENTIUS SALVATI, *S. R. C.*

Secretarius.

II.

R. D. Josephus Maria Sciandra, hodiernus Episcopus Aquen. S. R. Congregationi insequentia dubia pro opportuna solutione humillime subjecit :

Ex decreto ipsius S. Congregationis diei 13 Maii 1835 in una NAMURCEM, ad X, recitatio libera alicujus officii ad libitum fit obligatoria, quam jussu Ordinarii illud affixum fuerit die non impedito in Kalendario diœcesano. Idipsum confirmari videtur decreto U. et O. nuperrime edito die 5 Julii vertentis anni quoad choralem recitationem ; quum post capitularem officiorum electionem semel pro semper factam et ab Ordinario approbatam, eorumdem recitatio fit obligatoria. E contra quoad privatam recitationem, singulis e Clero licet pro lubito officium feriæ vel officium votivum ejus diei recitare. Hinc quæritur :

DUBIUM I. Utrum libera electio quoad privatam recitationem concessa coarctetur solummodo ad *officia ad libitum* in decreto 5 julii citato contenta, ideoque pro officiis antecedentibus *ad libitum*, servandum sit Decretum diei 26 Maii 1835 ?

DUBIUM II. Utrum in redigendo ordine annuali divini officii debeant necne duo officia, feriale et alterum votivum *ad libitum* adnotari, quoties privata alterutrius recitatio singulorum arbitrio relinquitur ?

Et Sacra eadem Congregatio, ad relationem infrascripti Secretarii, omnibus mature perpensis, ita rescribendum censuit :

AD I. Affirmative.

AD II. Redacto ordine divini offici more consueto juxta rubricas, addi poterit rubrica particularis officii votivi currentis diei.

Atque ita rescripsit et servari mandavit die 7 Septembris 1883.

LAURENTIUS SALVATI, *S. R. C. Secret.*

III.

Quæsitum quum sit a Sacra Rituum Congregatione :

I. An preces post finem cujusque Missæ, sine cantu celebratæ in universa Ecclesia a Sanctissimo Domino Nostro Leone Papa XIII nuperrime præscriptæ, recitari debeant a Sacerdote alternatim cum populo? Et

II. An oratio *Deus refugium* cum suis Versiculis ab ipsomet Sacerdote in casu recitanda sit, prouti *Ave Maria* et *Salve Regina*, flexis genibus ?

Sacra eadem Congregatio, ad relationem infrascripti Secretarii, respondit ad utrumque Dubium : Affirmative. Atque ita respondit et rescripsit die 20 Augusti 1884.

Pro Emo et Rmo Dno CARD. BARTOLI, S. R. C. Præfecto.
A. CARD. SERAFINI,
LAURENTIUS SALVATI, *S. R. C. Secretarius.*

ÉTUDE DE THÉOLOGIE MORALE SUR L'OBLIGATION EN CONSCIENCE DES LOIS CIVILES [1].

Afin d'éviter toute longueur, nous empruntons à Aubry et Rau, un aperçu historique sur la législation positive, qui a précédé et préparé celle du Code civil.

Les pays de Droit écrit et les pays coutumiers avaient adopte, en fait de puissance paternelle, des systèmes bien différents.

Dans les premiers on suivait, sauf quelques modifications, les principes du Droit romain. On y reconnaissait donc une véritable puissance paternelle, attribuée au père seul, refusée à la mère, et dont, en un mot, l'idée fondamentale était toute romaine. Cette puissance ne ressemblait pas, à la vérité, à ce droit, analogue au domaine quiritaire, en vertu duquel le père pouvait, dans l'ancien Droit romain, disposer de la personne de l'enfant. Elle ne répondait même plus à ce pouvoir exorbitant du père sur son enfant, qui, d'après la législation justinienne, était l'apanage des seuls citoyens romains. Mais, bien qu'adoucie par les mœurs, la puissance paternelle eut toujours, dans les pays de Droit écrit, le caractère d'un droit établi, en faveur du père, sur la personne et sur les biens de ses enfants.

Dans les pays coutumiers, au contraire, on considérait la puissance paternelle comme principalement fondée sur l'intérêt de ceux qui s'y trouvaient soumis. Elle n'y avait été admise que comme une conséquence du devoir que la nature impose aux parents d'élever leurs enfants. Aussi était-elle conférée, non seulement au père, mais encore à la mère, avec cette restriction cependant que le père seul était appelé à l'exercer pendant le mariage.

(1) V. tom. xv, pag. 532 et 602 ; tom. xvi, pag. 32, 267 et 386.

L'esprit de vertige qui régnait après la révolution de 1789 exerça une funeste influence sur le développement de la législation dans la matière qui nous occupe. Répudiant également les principes du Droit écrit et ceux du Droit coutumier, le Droit intermédiaire ne laissa plus aux parents qu'une ombre d'autorité sur leurs enfants mineurs, et leur retira toute espèce de puissance sur ceux qui avaient atteint la majorité. On s'imaginait qu'il devait en être ainsi sous l'empire d'une constitution démocratique. Les Romains en avaient jugé tout autrement : ils pensaient, avec raison, que le pouvoir domestique doit être d'autant plus fort, que la liberté civile et politique est soumise à moins de restrictions.

Ajoutons avec Toullier : « On craignait que la prudente autorité des pères de famille ne pût arrêter les excès de la révolution, en contenant une jeunesse ardente, avide de nouveautés, et toujours séduite par de fausses espérances [1]. »

Aubry et Rau continuent : « Sauf quelques modifications empruntées au Droit romain, le Code civil a suivi les errements du Droit coutumier. Toutefois, il n'a pas restitué à la puissance paternelle l'étendue et l'énergie que réclamaient l'ordre public et les bonnes mœurs [2]. » Voyons donc les reproches que l'on a fait à la législation du Code civil sur la puissance paternelle ; examinons si ces reproches sont fondés, et si enfin ils suffisent pour refuser à cette législation, ou du moins à quelques-unes de ses dispositions, force de loi et obligation en conscience. Car c'est là proprement l'objet de notre étude.

On lui a reproché de n'avoir pas assez reculé l'époque de la

(1) Tom. I, n.1041.
(2) § 548.

majorité, d'avoir trop élevé la réserve des enfants, d'avoir fait cesser l'usufruit légal des parents avant la majorité des enfants, et surtout d'avoir permis aux garçons de quitter, dès l'âge de dix-huit ans, la maison paternelle, pour s'engager au service militaire. Ces reproches ne sont pas sans fondement, et l'on doit reconnaître que les rédacteurs du Code, négligeant le point de vue moral de la matière, se sont montrés envers les parents d'une défiance qui ne trouve, ni dans les sentiments naturels de l'homme, ni dans les mœurs de notre société, une justification suffisante [1].

Il n'y a plus lieu, en Belgique, au dernier reproche formulé, puisque la loi du 3 juin 1870, revisée par celle du 18 septembre 1873, a dérogé au Code Napoléon, et statué, dans son art. 100 : « Le mineur d'âge doit justifier préalablement du consentement de son père ou de sa mère veuve, ou, s'il est orphelin, de son tuteur ; ce dernier devra être autorisé par délibération du conseil de famille. »

Laurent [2] veut, au contraire, à part cette dernière disposition, justifier complètement le Code Napoléon, et tâche de répondre aux reproches de Zachariæ, reproduits par Aubry et Rau. Mais toute sa justification consiste à montrer d'abord, que la législation en question répond entièrement à ce qu'exige Pothier, qui n'a jamais passé pour un philosophe dans le mauvais sens du mot, ni pour un démocrate ; ensuite, à insister de nouveau sur la nature de l'autorité paternelle, qui n'est pas un droit, mais un devoir. Or, Laurent néglige précisément, dans l'une comme dans l'autre partie de cette justification, ce qui est essentiel : à part même le reproche, mérité d'après Laurent [3], au sujet

(1) Aubry et Rau, *ibid.*
(2) *Avant-projet*, tom. II, p. 177 ss.
(3) *Ibid.*, infra, art. 362.

de l'engagement au service militaire, reproche qui doit certes entrer en ligne de compte pour Zachariæ ; d'un côté il fait dire à Pothier : que les père et mère ont le droit de gouverner avec autorité la personne et les droits de leurs enfants, jusqu'à ce qu'ils soient en état de se gouverner eux-mêmes et leurs biens ; et de l'autre côté, il suppose que l'époque où les enfants sont en état de se gouverner, etc., est précisément l'époque fixée par le Code civil ; or c'est la question. Il ne dit rien des biens des enfants ; or Zachariæ reproche précisément au Code de faire cesser l'usufruit légal à dix-huit ans. Enfin il ne dit rien de la réserve.

Il affirme encore que tout le droit est du côté des enfants, que les parents n'ont rien qu'une obligation ; si la loi leur donne une certaine autorité, les droits de garde et de correction, c'est pour qu'ils puissent remplir leur devoir. Est-ce là, comme dit Pothier, gouverner avec autorité la personne et les biens de l'enfant ? Les parents n'ont-ils pas, de par la nature, une autorité et une juridiction sur les enfants, en vertu de laquelle ils leur commandent des actes même intérieurs ; et si ce pouvoir leur est donné dans l'intérêt de ceux qui y sont soumis, est-ce moins pour cela une autorité, qui demande l'obéissance? De plus, comme nous l'avons démontré, ils ont le droit de ne pas être privés de cette autorité, à moins qu'ils n'en abusent, ou ne négligent leurs enfants, et le pouvoir public doit sauvegarder ce droit, au lieu de l'usurper ou de l'amoindrir ; il doit renforcer et confirmer l'autorité paternelle, au lieu de l'affaiblir.

D'ailleurs Laurent va plus loin que le Code Napoléon, et tout en supprimant quasi l'autorité des parents, il supprime aussi l'autorité paternelle, dans le sens strict du mot, et

l'autorité du mari [1]; c'est-à-dire, qu'il met sur le même pied, pendant le mariage, le mari et la femme; il n'y a plus de chef de famille, plus de principe d'unité de la société domestique. Les conjoints sont égaux, et ils doivent s'accorder. S'ils ne s'accordent pas, qu'ils se séparent. Ce sont là des excès que condamnent la nature et la religion catholique. Nous ne pouvons insister, parce que cela ne rentre pas dans le sujet que nous traitons ; d'ailleurs Laurent n'apporte aucune confirmation de sa doctrine, ou plutôt aucune objection qui vaille la peine que nous nous y arrêtions.

En acceptant donc que les reproches que fait Zachariæ à notre législation sur l'autorité paternelle sont fondés, il nous faut examiner encore si ces reproches sont tels, qu'ils suffisent à mettre en doute ou à nier la valeur légale des dispositions critiquées.

Quant au premier reproche, de n'avoir pas assez reculé l'époque de la majorité, la solution de la question appartient aux titres restants X et XI du premier livre du Code civil. De même, pour le second reproche, d'avoir trop élevé la réserve des enfants, nous renvoyons à la troisième série d'applications, où il faudra traiter des successions et des testaments.

Reste le troisième reproche, qui appartient au présent titre.

Il nous faut donc examiner quelle est la valeur en conscience des art. 384-387. Nous nous trouvons ici entre deux extrêmes. D'une part Aubry et Rau, après Zachariæ et beaucoup d'autres jurisconsultes, se plaignent de ce

(1) *Avant-projet*, tom. I, pages 424 ss.

que l'usufruit légal ait été trop restreint par les législateurs du Code civil, et en particulier de ce que cet usufruit cesse quand l'enfant a atteint l'âge de dix-huit ans. D'autre part, Laurent propose la suppression de l'usufruit légal [1]. Voyons donc d'abord les arguments de ce dernier. Le système du Code, dit-il, est inconséquent, illogique. « Si l'on répudie le principe romain, d'après lequel la puissance paternelle est un droit pour le père, on ne peut plus lui reconnaître un droit sur les biens de l'enfant. Et si l'on admet le principe coutumier, en vertu duquel l'autorité du père n'est qu'un devoir, le père n'a aussi que des obligations quant aux biens ; il est administrateur, et à quel titre un administrateur serait-il usufruitier ? »

A cela nous répondons que, si inconséquence il y a, c'est une heureuse inconséquence, si elle tend à sauvegarder l'autorité paternelle : et précisément les autres jurisconsultes se plaignent de ce que les législateurs du Code civil, en suivant les errements du droit coutumier, sauf quelques modifications empruntées au droit romain, n'aient pas restitué à l'autorité paternelle l'étendue et l'énergie que réclamaient l'ordre public et les bonnes mœurs. Ensuite y a-t-il vraiment inconséquence à répudier le droit exorbitant du père sur la personne de son enfant, que consacrait le droit romain, et à concéder au père certains droits sur les biens de l'enfant, si ces droits sont une garantie et une sanction de son autorité, et ne suivent nullement d'un droit strict sur la personne ? De plus le Code accorde l'usufruit légal, non pas d'une manière pure et simple, mais sous la charge de donner aux enfants une éducation selon leur fortune.

(1) *Avant-projet* etc., tome II, p. 197-203.

Mais, nous objecte Laurent, « est-ce que le père peut demander une récompense pour avoir rempli son devoir, en élevant ses enfants ? » « Pour peu que l'on réfléchisse, *dit-il encore*, on voit que l'idée d'une récompense est en opposition avec l'essence même de l'autorité que le Code civil donne aux père et mère. Cette prétendue (*précieux aveu!*) autorité est un devoir; les parents sont obligés d'élever leurs enfants par cela seul qu'ils leur donnent la vie. »

D'abord, nous faisons remarquer qu'il ne s'agit pas seulement d'un devoir du père, mais d'un devoir qu'il remplit avec autorité, et non pas d'une *prétendue* autorité, mais d'une autorité réelle et reconnue par la loi. Or, là est précisément la question, si cette autorité, sans impliquer un droit strict proprement dit sur la personne de l'enfant, mais un droit ou plutôt un pouvoir de juridiction, n'a pas besoin d'être soutenue ou du moins n'est pas utilement garantie par un droit sur les biens. Ensuite le devoir d'élever les enfants ne demande certes pas de récompense, mais quand il s'agit de donner aux enfants non pas une éducation suffisante quelconque, en rapport avec la fortune des parents, mais une éducation selon la fortune des enfants, qu'y a-t-il d'anormal à concéder à raison de cette charge, l'usufruit légal de certains biens des enfants ? Laurent perd de vue l'article 385, qui énumère parmi les charges de la puissance légale : « 2° la nourriture, l'entretien et l'éducation des enfants, selon leur fortune [1]. »

Laurent critique encore l'usufruit légal parce qu'il profite au père seul, tandis que c'est la mère plutôt que le père qui élève les enfants. Commençons par faire observer qu'il est

(1) Voir Mourlon, *Répétit. écrites* etc., n. 1059 ss.

faux que la mère plutôt que le père élève les enfants : si la mère donne les premiers soins physiques et la première éducation, c'est le père néanmoins qui a la direction et la charge principale de la famille et en particulier de l'éducation des enfants dans son ensemble. Mais, cette considération mise à part, la jouissance légale est donnée d'abord à raison de l'autorité paternelle ; or c'est le père qui l'exerce principalement et souverainement pendant le mariage, aussi l'usufruit légal est-il concédé au père pendant le mariage, et au survivant après sa dissolution ; elle est donnée ensuite sous la charge d'entretenir et d'élever les enfants selon leur fortune. Or, quand le père a l'usufruit légal, la mère ne contribue pas à la charge de l'éducation, si les revenus des biens des enfants y suffisent ; tandis que le père n'ayant pas cette jouissance, les frais de l'entretien et de l'éducation sont à la charge de la mère aussi bien que du père [1].

Ces quelques considérations suffisent à réfuter tout ce que Laurent ajoute encore de critiques, pourvu que le lecteur veuille bien remarquer encore, que ce même légiste semble raisonner constamment dans une fausse hypothèse : comme si le père, la mère et les enfants devaient être considérés comme n'étant pas reliés entre eux dans une même famille, comme si le bien-être des uns n'était pas déjà en quelque sorte le bien des autres et de tous. Ensuite quand il affirme que le législateur permet de faire aux enfants une donation ou un legs sous la condition que les parents n'en jouiront pas, parce qu'il n'est pas juste que les frères et sœurs de l'enfant donataire ou légataire profitent des biens qui appartiennent à celui-ci, il ne donne pas le

(1) V. Mourlon, *ibid.*, n. 1062.

véritable motif, qui est simplement de donner pleine liberté au donateur ou testateur, et de lui fournir le moyen de favoriser les enfants, même quand il n'a pas confiance dans leurs parents.

Jusqu'ici donc nous ne trouvons aucun argument contre l'usufruit légal, bien moins trouvons-nous un argument qui puisse démontrer l'injustice et en conséquence l'absence d'obligation de la loi qui l'établit. Par contre, cette jouissance est une sauvegarde de l'autorité paternelle, et même sa suppression y porterait atteinte. « Il est contraire à la morale, *dit Toullier* [1], de ne présenter aux enfants le survivant de leur père et mère, que sous l'aspect d'un tuteur, ou d'un homme d'affaires, dont les comptes doivent être rendus de clerc à maître, et suivis de discussions, souvent de procès, qui ne peuvent s'accorder avec la piété filiale, et qui exposent toujours les enfants à un très grand mal, la perte de la bienveillance et de l'affection de leurs père et mère. »

Laurent objecte que tous les auteurs qui reproduisent cette raison, oublient que le père est toujours comptable de son administration, quant à la propriété pour les biens dont il a la jouissance, et quant à la propriété et aux revenus pour les biens dont il n'a pas l'usufruit. Qu'ils oublient encore que l'usufruit légal cesse, quand l'enfant a dix-huit ans ; de sorte que, pendant trois ans, le père est simple administrateur et comme tel, comptable du capital et des revenus. Mais c'est précisément cela que nous critiquons, avec ces mêmes auteurs, la loi n'aurait pas dû faire cesser l'usufruit légal avant la majorité de l'enfant [2],

(1) *Le droit civil français*, tom. II, p. 187, n. 1000.
(2) V. aussi Maleville, à l'art. 384.

et certes ce n'est pas là un motif de supprimer complètement cet usufruit. Le grand inconvénient n'est pas que les père ou mère soient comptables, quant à certains biens que les donateurs ou légataires ont exceptés, il faut supposer pour de bonnes raisons ; ou qu'ils soient comptables quant à la propriété ; mais qu'ils le soient quant aux biens en général et aux revenus, et cela à l'égard de leurs enfants mineurs. C'est là trop restreindre l'autorité même des parents, et les avilir en les mettant dans une sorte d'égalité ou même de dépendance de leurs enfants mineurs. Il fallait donc en tout cas étendre la jouissance légale jusqu'à la majorité. Laurent lui-même réfute le motif de cette limite, apporté par l'orateur du gouvernement : « Si les pères jouissaient des biens de leurs enfants jusqu'à la majorité de ces derniers, on aurait à craindre que, pour se conserver cet avantage, ils ne se refusassent à consentir à une émancipation ou à un mariage dont pourraient dépendre le bonheur et la fortune de leurs enfants » Le législateur, dit avec raison Laurent, ne doit pas supposer un père qui sacrifie à son intérêt pécuniaire le bonheur de son enfant !

Nous voici arrivés à la conclusion : faut-il dire que l'article 384, pour autant qu'il limite l'usufruit paternel jusqu'à l'âge de dix-huit ans, répugne tellement et si ouvertement à l'autorité paternelle, qu'il n'oblige pas en conscience ?

Malgré que cette loi, comme en général, notre législation sur l'autorité paternelle ne semble pas avoir tenu suffisamment compte de ce que pouvaient exiger l'ordre public et les bonnes mœurs, qu'elle sente les tendances démocratiques de la révolution, qui avait intérêt de favoriser l'esprit d'indépendance des enfants à l'égard des

parents conservateurs, il faut néanmoins observer d'autre part que l'intention personnelle du législateur ne peut entrer en ligne de compte, et que la communauté pour laquelle une loi se porte doit être considérée telle qu'elle est, et non pas telle qu'elle pourrait et devrait être ; en conséquence il serait fort difficile de parvenir au delà d'un doute sur la justice de la loi, de démontrer qu'elle est contraire au bien public. Or, aussi longtemps qu'on ne parvient pas à la certitude que la loi n'a pas force de loi, il faut obéir.

Il reste cependant une difficulté dans l'article 386 : « Cette puissance n'aura pas lieu au profit de celui des père ou mère contre lequel le divorce aurait été prononcé ; et elle cessera à l'égard de la mère dans le cas d'un second mariage. »

Et d'abord pour le cas de divorce. Comme le divorce est réprouvé par l'Église, et la sentence qui le prononce de nulle valeur, cette loi manque d'objet. Néanmoins l'équité naturelle semble pouvoir y suppléer dans ce sens : que si l'époux contre lequel le divorce est prononcé, est réellement coupable et indigne, on peut le considérer en conscience comme privé de l'usufruit légal, non pas à cause du divorce prononcé, mais à raison de son indignité.

Pour le cas de second mariage de la mère veuve. On peut assimiler à ce cas, la disposition de l'article 1442, 2° : « S'il y a des enfants mineurs, le défaut d'inventaire fait perdre en outre à l'époux survivant la jouissance de leurs revenus. » L'on peut se demander d'abord quelle est la nature de ces dispositions légales et leur extension, ensuite si et comment elles obligent en conscience. Et d'abord, dans l'un et l'autre cas, il s'agit d'une déchéance, qui semble statuée comme peine. Car dans le premier cas : « la

perte de l'usufruit légal, *dit Marcadé* [1], c'est la punition de la célébration consentie par la femme. » Dans le second cas, c'est la peine de la négligence de l'inventaire. Nous pouvons donc dire avec Van Egeren [2], d'après le *tract. Buscoducensis de principiis juris* [3] : « Confessarius, priusquam interveniat juridica petitio, per se injuriæ culpare, et proinde ad restitutionem damnare non debet parentem superstitem, qui, seclusa fraude, in casu neglecti inventarii, vel, si mater sit, in casu secundarum nuptiarum, retineat usumfructum, et cæteroquin fideliter adimpleat onera ei annexa, præsertim curam educationis liberorum *secundum eorum fortunam.* »

Il faut remarquer de plus, quant à l'extension de l'article 1442, que ses dispositions « s'appliquent à la communauté conventionnelle, aussi bien qu'à la communauté légale, et même à la société d'acquêts stipulée accessoirement au régime dotal. Mais elles ne sauraient être étendues, ni au régime dotal, ni même au régime exclusif de communauté [4].

On peut se demander encore s'il s'agit de la perte de l'usufruit des biens dépendants de la communauté, ou en général de tous les biens des enfants. Il paraît que les termes généraux de l'article 1442 doivent être entendus de tous les biens. Toullier enseignait d'abord la première opinion (tom. II, n. 1063), mais dans la note audit numéro, il embrasse la seconde opinion ; néanmoins au tom. XIII, n. 8, il dit qu'il s'agit de tous les biens acquis, non pas

(1) Tom. II, 174.

(2) *Notationes de selectis quibusdam materiis practicis*, etc., Fascic. IX, *De virtute justitiæ*, etc., n. 214.

(3) P. 20.

(4) Aubry et Rau, § 515, texte et notes 14-16.

des biens à acquérir, auxquels ne s'adaptent pas les mots de l'article 1442 : *fait perdre la jouissance*. Ce qui nous paraît très raisonnable.

Cela posé, il est facile de voir à quoi obligent en conscience ces dispositions légales, en leur supposant force obligatoire. Nous avons déjà vu également qu'elles n'obligent en tout cas qu'après le prononcé du juge. C'est aussi l'opinion de Marrès [1], qui fait incidemment remarquer avec un jurisconsulte néerlandais, que l'on peut douter avec raison, si la peine infligée à la veuve, qui convole à de secondes noces, favorise les bonnes mœurs. Aussi ne croirions-nous pas devoir inquiéter une veuve, qui retiendrait l'usufruit légal, même, si possible, après la sentence du juge, si elle se remarie par nécessité et pour de bonnes raisons, surtout si elle le fait précisément pour le plus grand bien de ses enfants.

Marrès ajoute encore : « Præterea vindicativæ judicis sententiæ ex virtute obedientiæ, non autem strictæ justitiæ obtemperandum est, ergo etiam post sententiam judicis hujusmodi parentes justitiam stricte dictam non læderent... Hæc doctrina (quam impugnat Carrière, n. 235) sat solido nititur fundamento, ut fideles, expositam interpretationem secuti, non inquietandi, neque propterea sacramentorum negatione ad restitutionem cogendi sint. »

Quoi qu'il en soit, il faut observer avec Van Egeren, *l. c.*, que la prudence exigera ordinairement que le confesseur ne conseille pas positivement de retenir dans ces cas l'usufruit légal, mais au contraire qu'il le dissuade au pénitent, tout en laissant sa bonne foi intacte : surtout s'il prévoit des complications et des difficultés, comme il

(1) *De Justitia*, etc., Lib. I, n. 32.

en arrive fréquemment, quand la mère veuve ne conserve pas la tutelle de ses enfants.

Nous passons au titre X, *de la minorité, de la tutelle et de l'émancipation.* Il y a dans ce titre, comme dans le titre suivant, plus d'une question à examiner surtout quant à la capacité de contracter, et à la validité des actes du mineur, de l'interdit, etc. Nous préférons remettre cet examen à l'endroit où nous traiterons du contrat.

Nous ne proposerons ici qu'une seule question : c'est celle de savoir ce qu'il faut entendre par *mineur*, quand il s'agit de l'irritation des vœux et des serments des mineurs par les parents ou tuteurs, comme aussi ce qu'il faut entendre par *tuteur* en cette même matière ; en d'autres termes, comme il s'agit ici du vœu et du serment, d'une matière spirituelle qui dépend de la juridiction de l'Église, faut-il entendre les mineurs et tuteurs, qui sont tels suivant notre droit civil, ou faut-il suivre pour déterminer ces qualités, une autre législation, par exemple le droit Romain, que l'Église adopte généralement dans les matières qui touchent au droit civil ? Nous répondons qu'on ne saurait suivre d'autre législation que la législation civile qui nous régit, et que cela ne présente aucun inconvénient dans l'occurrence.

En effet, il s'agit de l'irritation indirecte du vœu ou du serment par rapport aux mineurs ; c'est-à-dire de l'irritation à raison de la matière du vœu ou du serment, matière dont le mineur n'a pas la libre disposition, et par conséquent de l'irritation en vertu de l'autorité des parents ou tuteurs, qui est de droit naturel. L'Église a seule juridiction en matière de vœu et de serment, mais elle n'entend pas déterminer qui est mineur, ou tuteur ; et qui, par conséquent, possède, en vertu du droit naturel, le pouvoir de s'op-

poser au vœu et au serment, qui ne sauraient être irrévocables si ce n'est sous condition de l'autorisation de celui qui est le maître de la matière du vœu ou du serment. Du moins l'Église n'a pas fait cette détermination. elle laisse donc aux différents législateurs le soin de déterminer qui est mineur, qui est tuteur; et elle enseigne que celui qui est légitimement tuteur, comme aussi les parents, ont cette autorité, à raison de la matière qui leur est soumise, sur les vœux ou serments des mineurs, de ceux qui, suivant les lois justes de leur pays, sont tels. On ne saurait donc suivre en cela que les lois du pays, et celles-ci n'empiètent nullement sur le pouvoir de l'Église : en cela elles ne statuent rien sur le vœu et le serment, et l'Église suppose et affirme l'autorité des parents et des tuteurs légitimes, comme elle suppose les mineurs soumis, sans déterminer la tutelle ou la minorité. Elle suppose le fait d'une matière dont on n'a pas la libre disposition, et certes ce n'est pas l'Église non plus qui détermine qui est maître et serviteur, quand elle enseigne que le maître peut irriter indirectement les vœux de son serviteur, contraires aux services qu'il doit rendre.

Au titre XI et dernier du premier livre, *de la majorité, de l'interdiction et du conseil judiciaire*, il nous reste, pour le moment, une seule question à vider. Nous avons signalé plus haut le reproche que Zachariæ et d'autres jurisconsultes font aux auteurs du Code civil, de ne pas avoir reculé assez l'époque de la majorité, reproche qu'Aubry et Rau ne trouvent pas sans fondement. Mais que faut-il en conclure par rapport à la force légale de l'article 488 ?

On peut s'en plaindre, mais c'est tout. Car comment *démontrer* que cette disposition, qui fixe à vingt-et-un ans accomplis l'époque de la majorité, est contraire au bien

public, de telle manière qu'elle ne saurait avoir force de loi.

Ajoutons la sage observation de Martinet : « Ab injustitia morali legis, sedulo discernenda est ejus imperfectio politica ; hæc enim, qualiscumque sit, subditos non eximit ab onere legem servandi ; satius quippe est populo imperfectioribus legibus uti quam nullas habentem, aut habitas spernentem, in anarchiam incidere [1]. »

Nous avons fini nos applications sur les personnes naturelles ou individuelles, nous passons à celles qui ont trait aux personnes morales.

(1) Lib. VI, art. 7, § 1.

ERRATUM

Pag. 481, lign. 11, au lieu de : *Cette puissance* lisez : *Cette jouissance.*

LETTRE ADRESSÉE A LA REVUE.

Gand, le 20 septembre 1881.

Mon Très Révérend Père.

Votre docte *Revue*, dans sa dernière livraison, s'est occupée de mes INSTITUTIONES FUNDAMENTALES THEOLOGIÆ MORALIS, et je dois vous remercier cordialement de l'appréciation, trop flatteuse à mon avis, que vous avez bien voulu en donner.

Une critique aussi favorable, venant spontanément de votre part, est la meilleure recommandation que je pusse envier pour mes humbles travaux.

Vous me permettrez cependant, dans l'intérêt de la vérité dont nous sommes l'un et l'autre les serviteurs, et pour éclairer vos lecteurs sur la vraie portée de mon livre, de vous *soumettre* une double observation :

I) Vous dites d'abord : « *On lira surtout avec intérêt son étude sur le Probabilisme, où l'auteur, à la suite, du reste, de beaucoup d'autres* (V. entre autres : Gury, *Compend. Theol. mor., tom. 1, n. 60, seqq.*; Lehmkuhl, *Theologia moralis, vol. I, n.81, seqq.*) *défend le Probabilisme pur...* » Cela est vrai pour autant que ces auteurs, du moins en pratique, s'attachent au Probabilisme *pur et simple des anciens*. Je n'ai pas encore eu le loisir de me procurer Lehmkuhl, mais, quant à Gury, m'est avis qu'il pèche, dans la théorie de son traité *de Conscientia*, par *équivoque*, par *lacune*, et par *confusion :*

A) *Par équivoque*, car sa thèse est celle-ci : « *Licet sequi opinionem vere et solide probabilem, relicta tutiore æque probabili, vel etiam* VERE *probabiliori, ubi de solo licito vel illicito agitur.* » Or, cette proposition, ainsi formulée, est acceptable par les équiprobabilistes, qui veulent bien admettre que l'on s'écarte d'une opinion lorsqu'elle est VERE *probabilior*, pourvu qu'elle ne soit pas CERTE *probabilior*. (Voy. mon ouvrage, pag. XVIII, et pag. 397, n. 225). C'est pourquoi j'ai considérablement dépassé Gury, ou du moins j'ai précisé davantage, en posant la thèse suivante : « *Ubi de sola actionis honestate agitur, in conscientia practice certa efformanda, sequi licet opinionem vere ac solide probabilem, libertati faventem, etiam in concursu* VERE *ac* CERTE *probabilioris, legi faventis.* »

B) *Par lacune*, car le P. Gury, après avoir formulé sa thèse comme nous venons de le voir, l'appuie sur l'autorité de S. Alphonse en tant que le S. Docteur combat le Probabiliorisme, mais non pas en tant qu'il rejette également l'Équiprobabilisme. Il eût dû, avant d'invoquer cette autorité Liguorienne en faveur du Probabilisme pur, montrer d'une façon péremptoire que tel est le système du Saint, ou du moins, étant donné que son vrai système est douteux, ne s'attacher qu'à la force intrinsèque de ses arguments, et réfuter d'autre part, d'une manière victorieuse, les arguments équiprobabilistes. C'est ce que j'ai fait dans mon ouvrage. (Voyez entre autres, n. 195 ; n. 201 ; n. 208 ; n. 211 ; n. 224 ; n. 227).

C) Enfin *par confusion*, car le P. Gury amène, au sujet de la conscience probable, des axiomes qui n'ont proprement de valeur que pour le doute négatif. (Voy. mon ouvrage, n. 114, seqq.)

II) Vous dites ensuite : « *L'auteur essaie de démontrer*

que ce système est resté jusqu'à la fin celui de S. Alphonse. Le premier point nous paraît mieux démontré que le second. » Je crois pouvoir conclure de ces paroles, mon Très Révérend Père, que, non seulement vous embrassez avec moi le Probabilisme pur et simple des anciens, mais que vous regardez ce système comme étant celui de S. Alphonse ; seulement vous semblez admettre que le S. Docteur aurait pu faire volte-face dans les derniers temps de sa vie, comme certains le prétendent d'après des textes que j'alléguerai tout à l'heure.

Certes mon intention n'est pas d'entamer une nouvelle polémique au sujet de ces questions qui ont donné naissance, en ces dernières années, à tant d'écrits contradictoires ; et, pour le dire en passant, la plupart de ces livres et brochures, au lieu d'éclaircir la controverse, me paraissent l'avoir rendue à peu près inextricable. Les sophismes s'y mêlent aux arguments, l'esprit de S. Alphonse y est perpétuellement aux prises avec la lettre, et celle-ci, séparée de celui-là, ne manque pas de se contredire elle-même.

C'est pourquoi, à cette éternelle question, que j'appellerai *extrinsèque*, ou d'*autorité* et de *témoignage :*

« S. Alphonse a-t-il *voulu* soutenir et défendre le Probabilisme pur ? » j'ai voulu à mon point de départ, afin de ne froisser aucun préjugé et de maintenir ma thèse dans toute sa force, mettre de côté ma propre conviction, et poser la chose pour le moins comme douteuse, ainsi que les Équiprobabilistes eux-mêmes doivent en convenir, attendu que de très nombreux et très graves auteurs soutiennent le pour et le contre. (Voy. n. 195, nota 2°). Or, s'il en est ainsi, S. Alphonse, *en tant qu'autorité probante*, échappe aux uns et aux autres, un *système de morale* ne pouvant

pas, comme une *opinion*, reposer sur des autorités *probables*, mais bien sur des autorités *moralement certaines*.(Voy. n. 220.)

Partant de ces prémisses, j'ai cru pouvoir, en bonne logique, ne pas invoquer l'*autorité* du S. Docteur comme *preuve* certaine, mais comme *confirmation* de ma thèse, et, pour la preuve, ne m'arrêter qu'*à la valeur intrinsèque de ses arguments*: (Voy. n. 195, in fine, et n. 201.)

Qu'on enlève, autant que l'on voudra, le nom et le prestige de S. Alphonse, qu'on biffe même les citations tirées de ses écrits, ma thèse restera tout entière debout, et, je ne crains pas de le dire, inébranlable, appuyée qu'elle est sur la doctrine de S. Thomas, et sur les notions indestructibles de la conscience humaine. (Voy. n. 196-200.)

Et pour S. Alphonse, on ne trouvera pas étrange que j'aie distingué plus haut entre son *autorité*, ou son témoignage, et *la valeur intrinsèque de ses arguments*, car peu importe ce qu'a pensé et voulu dire un auteur, si ce qu'il a dit et ce qui nous arrive de lui, examiné à la lumière de la saine raison, fournit des arguments invincibles contre la partie adverse, et, au besoin, contre sa propre et personnelle manière de voir en des temps postérieurs. Or, j'ai montré à l'évidence, tout le long de mon traité *de Conscientia*, que les textes tirés de S. Alphonse militent tous en faveur du Probabilisme pur, et qualifient même l'Équiprobabilisme de système *moralement impossible*. (Voyez entre autres, n. 209 et 225.) J'ai surtout mis en lumière (*ibid.*) le procédé Liguorien, en vertu duquel il faut prendre pour point de départ, non pas l'opinion plus probable, ainsi que le veulent les Équiprobabilistes, afin de ravaler en dessous de la probabilité l'opinion contraire, mais bien

l'opinion solidement probable, afin de démolir par elle la soi-disant certitude de toute opinion adverse.

Reste à savoir si S. Alphonse n'a pas changé plus tard de système. J'avoue ne m'être guère attaché, dans mon ouvrage, à éclaircir spécialement ce point. D'abord cela importait peu à la solidité de ma thèse, comme je viens de le montrer. Ensuite les auteurs des *Vindiciæ Alphonsianæ*, les défenseurs les plus acharnés de S. Alphonse, n'admettent-ils pas eux-mêmes ingénument que le saint n'a jamais changé de système ? Si nos plus ardents adversaires veulent bien nous concéder cela, en prouvant manifestement, comme je l'ai fait, que S. Alphonse a enseigné le Probabilisme pur, n'ai-je pas prouvé du même coup qu'il l'a enseigné toujours ? Mais je veux bien me figurer un instant que le S. Docteur se soit donné plus tard un démenti à lui-même. Alors qui faut-il croire et suivre comme autorité, de S. Alphonse soutenant la doctrine probabiliste, la défendant par les arguments les plus solides, disant que c'est *la méthode commune* et *moralement certaine*, affirmant l'*impossibilité morale* de l'Equiprobabilisme, etc., etc.; ou de S. Alphonse rétractant tout cela sans prouver sa rétractation, sans nous dire pourquoi il brûle ce qu'il a enseigné, et enseigne ce qu'il a brûlé ?

Je comprends les *Vindiciæ* reculant devant cette hypothèse si peu honorable pour le Saint, et préférant soutenir qu'il a toujours défendu l'Equiprobabilisme ; mais, où je ne les comprends plus du tout, c'est lorsqu'elles essaient de prouver leur assertion. En effet, ce qu'on peut trouver de plus fort en faveur de ce sentiment, est le texte de *Hom. Apost.*, *lib. 1*, *Tr. 3*, *n. 31* : « *Hanc sententiam elapsi sæculi auctores*, etc., » combiné avec le fameux passage de la dissertation Liguorienne, *de Mor. Syst.*, *n. 56* : « *Circa*

primam quæstionem citius me expediam, etc. » Or j'ai établi dans mon ouvrage, que l'interprétation donnée à ces textes par les équiprobabilistes, attribue d'abord à S. Alphonse une témérité impardonnable (voy. n. 195) ; en second lieu mutile audacieusement les paroles de S. Thomas, et annihile par le fait même toute opinion et toute probabilité (voy. n. 225, *Dicunt C) ;*) enfin se trompe du tout au tout sur le « *dubium strictum* » de S. Alphonse (V. *ibid.*).

J'ai montré d'autre part, aux numéros déjà indiqués de mon ouvrage, comment ces textes sont parfaitement explicables, et concordent avec les écrits antérieurs du Saint. Du reste, fussent-ils tout à fait obscurs, qu'il faudrait, d'après la saine critique, les expliquer par la doctrine claire, précise du même auteur, exprimée en d'autres endroits, et non pas vouloir expliquer ces derniers par un ou deux passages obscurs dont le sens est discuté. Je crois donc avoir suffisamment prouvé,pour quiconque sait grouper en faisceau des arguments épars, que S. Alphonse a été et est toujours resté probabiliste, et je n'hésiterais pas à le faire, au besoin, dans une thèse en règle.

Voilà, mon Très Révérend Père, les deux observations bien courtoises que je me permets, comme je le disais tantôt, de vous *soumettre*, avec l'espoir que, si elles ne sont pas de nature à déparer votre *Revue*, vous voudrez bien les y insérer au profit du Probabilisme.

Veuillez agréer, etc.

F. RAPHAEL DE S. JOS. C.D.

ÉTUDE DE THÉOLOGIE MORALE SUR LE SERMENT AVEC RESTRICTION MENTALE OU AMPHIBOLOGIE.

La matière que nous nous proposons de traiter dans cette étude, n'est pas des plus faciles, et elle ne laisse pas que d'être très importante et très pratique. On comprend, en effet, à première vue, comment dans des circonstances difficiles, qui se présentent facilement de nos jours, il est nécessaire d'avoir des notions exactes et une doctrine sûre, pour éviter d'une part de compromettre les plus graves intérêts, et d'autre part d'abuser de la sainteté du serment.

Avant de poser l'état de la question, nous faisons remarquer, comme la chose s'indique d'elle-même, qu'il faut avoir devant les yeux les principes empruntés à une double matière : les principes sur l'emploi licite ou illicite de la restriction mentale et de l'amphibologie ; et les principes ou la doctrine générale sur les conditions requises à la licéité et à l'obligation du serment. C'est en effet de la combinaison de cette double doctrine que doit résulter la solution de la question présente.

Nous avons exposé la doctrine sur la restriction mentale et l'amphibologie, dans la *Revue* (1). Quant à la doctrine générale sur le serment, nous la supposons connue du lecteur, qui peut du reste la trouver chez tous les théologiens moralistes. Nous aurons cependant soin d'emprunter à notre étude précédente, comme aux théologiens, dans

(1) Tome XVI, p. 362, ss.

l'une ou l'autre matière, toutes les données nécessaires à l'intelligence de notre présente dissertation, à mesure que le besoin s'en fera sentir. Cela dit, indiquons l'ordre à suivre et tâchons de définir nettement l'état de la question.

D'abord, pour procéder avec ordre et clarté, nous parlerons séparément du serment *privé*, et du serment *public*. Nous appelons serment *privé* celui qui se prête entre personnes privées, soit spontanément, soit à la demande l'une de l'autre, mais sans intervention de l'autorité publique. Par serment *public*, nous entendons celui que l'on prête à la demande ou du moins avec intervention de l'autorité publique, ecclésiastique ou civile. Tel est à l'égard de l'autorité ecclésiastique, le serment doctrinal, le serment judiciaire au tribunal ecclésiastique, le serment politique (sens large) ecclésiastique, c'est-à-dire en matière de juridiction ecclésiastique. A l'égard de l'autorité civile, le serment judiciaire, et le serment politique (sens usuel).

Il faut encore distinguer, en traitant soit du serment privé, soit du serment public, le serment assertoire, et le serment promissoire, à raison surtout des effets propres à ce dernier.

1° Quant au serment privé, *a*) assertoire, la question est celle-ci : est-il permis, et à quelles conditions, de confirmer par serment une locution amphibologique, ou une assertion avec restriction mentale ?

b) Le serment promissoire, en tant qu'il comprend l'assertoire, c'est-à-dire, pour autant qu'il porte sur la sincérité de l'intention présente de celui qui jure, est soumis aux mêmes règles ; mais, pour autant qu'il est distinct du serment assertoire, et qu'il appelle Dieu comme témoin ou comme garant de l'exécution future de la promesse, surgit la question de l'obligation de ce serment.

2° Quant au serment public, il faudra passer en revue ses différentes espèces, considérer chacune, en tant qu'assertoire ou promissoire, et voir si les règles exposées au sujet du serment privé leur sont applicables, ou s'il faut y apporter des modifications, et dans quel sens. Il sera préférable d'exposer, d'une manière plus distincte et plus explicite, l'état de la question au sujet des serments publics, quand nous commencerons à traiter de ces serments.

I.

LE SERMENT PRIVÉ.

1° *Le serment purement assertoire.*

Le serment peut confirmer une assertion avec restriction mentale, ou une assertion amphibologique ; et dans le premier cas la restriction peut être ou purement mentale, ou réelle.

La restriction purement mentale est un véritable mensonge, comme nous l'avons prouvé dans notre dissertation sur le mensonge [1]. Par conséquent le serment avec pareille restriction est un parjure proprement dit, un faux serment, qui est toujours péché grave.

Quand l'assertion est amphibologique, il n'y a pas lieu au mensonge [2], mais chaque fois qu'il n'y a pas de raison légitime d'employer l'équivoque, le précepte positif de la véracité et de la simplicité de langage est violé. Il n'y aura donc jamais faux serment ou parjure dans le sens strict du mot.

(1) V. tom. XIV, p. 369-372.
(2) *Revue, ibid.*, p. 367-368.

Pour juger de la gravité du péché qui se commet par le serment ainsi prêté, il faut considérer les différentes manières dont on peut être obligé d'éviter l'équivoque, et le serment qui la confirme. Exposons d'abord quelques notions.

Les Théologiens distinguent l'obligation directe d'une vertu, et son obligation indirecte. L'obligation directe est de respecter soi-même cette vertu, l'obligation indirecte de ne pas la faire violer par d'autres, rarement et accidentellement de la faire respecter par autrui [1].

Ensuite il faut distinguer l'obligation d'un précepte *per se* et l'obligation *per accidens*. Il y a obligation *per se* de poser ou d'omettre un acte, chaque fois que cet acte est prescrit ou défendu comme tel, uniquement de par ce précepte, sans qu'il y ait précepte d'ailleurs de le poser ou de l'omettre. Un précepte oblige *per accidens*, quand il oblige seulement à l'occasion du concours d'un précepte d'une autre vertu, sans lequel il n'obligerait pas. Ainsi supposons une amphibologie légitime par soi, elle pourra devenir illégitime en matière de contrat, parce que l'obligation de justice pourra enlever toute cause légitime de faire équivoque, et ainsi le précepte positif de véracité qui n'obligerait pas *per se*, pourra obliger *per accidens*, conséquemment à l'obligation de justice qui concourt avec elle. Il ne faut pas confondre cette obligation d'une vertu *per accidens*, qui est bien réellement une obligation de cette même vertu, avec l'obligation de poser

(1) Nous avons longuement expliqué l'obligation directe et l'obligation indirecte d'une vertu, dans notre dissertation sur l'espèce morale du scandale. Voir notre *Étude sur la Coopération* etc., p. 139, et p. 142 ss., et nos *Annotationes in tr. de Fide, Spe ac Charitate*, n. 541.

un acte de vertu ou d'omettre un acte y opposé, *vi alterius præcepti ;* c'est-à-dire, qui n'est nullement un précepte de cette même vertu, mais d'une vertu toute différente. Ainsi supposons que le précepte de pénitence oblige, on ne peut faire pénitence sans exercer la foi, mais ce n'est pas la foi qui oblige, même *per accidens*, c'est la pénitence seule, et celui qui omet de faire pénitence, ne pèche pas contre la foi, mais seulement contre la pénitence ; tandis que dans l'exemple donné plus haut, celui qui ferait équivoque en matière de contrat ne pécherait pas seulement contre la justice *per se*, mais aussi contre la sincérité *per accidens*. On pourrait plutôt assimiler à l'obligation *per accidens*, l'obligation résultant d'une autre obligation de la même vertu, en vertu d'un précepte distinct de la même vertu ; ainsi supposons une tentation contre la foi invincible sans l'exercice d'un acte de foi, l'on pourra dire que la foi oblige *per accidens ;* à raison de cette circonstance extrinsèque de la tentation, malgré que le précepte qui oblige ici ne soit pas le précepte d'exercer un acte de foi, mais le précepte négatif de ne pas perdre la foi, c'est donc en ce sens *vi alterius præcepti ;* mais ce précepte est aussi un précepte en matière de foi, et pour cela on peut dire que la foi oblige *per accidens*, il n'y aurait cependant pas deux péchés à omettre l'acte de foi [1].

Appliquons maintenant ces notions à notre matière. Et d'abord, s'il y a simplement infraction du précepte de sincérité sans concours d'autre péché, l'équivoque étant vénielle, le serment qui la confirme ne sera pas mortel. Mais il peut arriver que celui qui est témoin de votre ser-

(1) Comparez *Revue, ibid.*, p. 368-369 et note (1), et nos *Annot. in tr. de Fide*, etc., n. 187, *nota*.

ment, soit induit par votre exemple comme par un conseil pratique, ou prenne du moins occasion de votre serment, pour faire un véritable parjure, croyant que vous avez fait de même ; et alors il peut surgir une double obligation grave, obligation directe de charité, et indirecte de religion, de vous abstenir du serment équivoque. Ensuite, en matière de justice par exemple, il se rencontrera souvent une obligation grave de justice *per se*, et de véracité *per accidens*, d'éviter l'équivoque, et dans ce cas, il est gravement défendu de prêter un serment équivoque, on en comprendra la raison par la suite. Enfin, supposons que l'équivoque ne soit pas défendue *comme telle*, ni *per se*, ni *per accidens*, mais le soit en vertu d'un précepte tout différent de celui de la véracité : car l'énoncé d'une proposition amphibologique peut être gravement coupable d'ailleurs, aussi bien qu'une proposition claire, vraie ou fausse ; par exemple, quand elle constitue une médisance grave. Dans ce cas, nous nous demandons si le serment qui confirme pareille assertion est un péché grave. D'abord il faut bien remarquer la différence d'avec le cas précédent : ici il ne s'agit pas d'une obligation de véracité, *per se* ou *per accidens* d'éviter l'équivoque, mais d'une obligation d'une tout autre nature où le précepte positif et négatif de la véracité n'intervient pas.

Or il est de la nature du serment de servir à confirmer la vérité, et ainsi l'on comprend que c'est abuser gravement de la sainteté du serment que de le faire servir à confirmer une assertion fausse, contraire au précepte négatif défendant le mensonge, ou une assertion gravement défendue *per se* par une autre vertu et conséquemment *per accidens*, par le précepte positif de véracité. Mais quand la malice quoique grave de cette assertion n'a aucun

rapport avec la vérité, on peut douter avec raison si, outre le péché commis par cette assertion, il y a aussi péché *grave* contre la religion par abus du serment. Aussi les Théologiens sont-ils d'accord à dire que l'assertion équivoque étant seulement péché véniel, le serment sera seulement véniel ; et cette même assertion étant gravement coupable contre une autre vertu et *per accidens* coupable comme équivoque, le serment sera mortel ; mais quand l'assertion est gravement coupable d'ailleurs, indépendamment de toute infraction de l'obligation *per se* ou *per accidens*, positive ou négative de véracité, ils embrassent des opinions opposées. Les uns disent que le serment est néanmoins gravement coupable ; les autres le nient, à moins que le serment ne soit employé comme instrument de péché, par exemple pour rendre la médisance plus probable. Voici comment Suarez expose brièvement et clairement la doctrine des Théologiens, à ce sujet :

Juramentum assertorium, cui deest tantum justitia, quatenus contra religionem est, regulariter est veniale ; ex circumstantiis vero interdum potest esse mortale .. Est assertio communis et facilis..., quia hic defectus non evacuat directe finem juramenti, nec facit Deum testem mendacii, sed ad summum facit testem rei pravæ et indecentis, quod per se non est gravis injuria... sed quid si narratio ipsa sit peccatum mortale, ut si quis narret peccatum mortale infamando proximum vel complacendo in illo ? Videtur enim tunc committi gravis irreverentia Dei, adducendo illum in testem turpis assertionis... Sed nihilominus, considerata præcise ratione juramenti, quæ est testificatio veritatis, videtur accidentarium illi quod ea veritas narretur peccando vel non peccando, et ideo licet totus ille actus sit peccatum mortale aliunde, nihilominus malitia quæ illi additur ratione juramenti irreligiose superadditi solum videtur venialis, quia

juramentum per se non cadit in illam assertionem ut malam sed ut veram. Excipiendum tamen videtur nisi juramentum ipsum assumatur ut instrumentum peccandi, id est, nisi malitia ipsa pravæ narrationis per juramentum augeatur. Ut si quis v. g. infamet proximum contra justitiam narrando veritatem occultam, et, ut probabilior fiat injuria, juramentum adjungat. Videtur enim tum augeri graviter malitia contra religionem et irreverentia in Deum, ita ut hoc titulo necessarium sit circumstantiam illam in confessione explicare : quia nomen Dei assumitur quasi instrumentum ad faciendam injuriam gravem proximo, quod gravem injuriam Dei continet. Et propter hanc exceptionem addidi in assertione limitationem illam *regulariter*, quæ ex dictis satis declarata et probata relinquitur, et fortasse hoc solum intendit Soto [1].

Si enfin la restriction est réelle, ce qui la suppose faite avec une raison suffisante [2], et de même si l'amphibologie a une juste cause, ni la vérité ni la justice ne feront défaut dans le serment, mais seulement le jugement pourra en être absent, parce que toute cause suffisante à légitimer l'emploi de la restriction ou de l'amphibologie, n'est pas par là-même suffisante pour jurer pareille assertion restrictive ou équivoque, car tous les Théologiens sont d'accord à exiger une cause plus grave pour pouvoir confirmer par serment une restriction ou une amphibologie, que pour légitimer le simple emploi de celles-ci [3].

Toute la doctrine que nous venons d'exposer est généralement admise et paraît assez facile à comprendre. Il faut cependant avouer qu'au fond elle présente une diffi-

(1) Suarez, *de Relig.*, tr. v, l. III, c. 12, n. 7 et 8.

(2) V. *Revue*, tom, XIV, p. 371-372.

(3) Cf. Viva, *in Prop. XXVI et XXVII Innoc. XI*, 2 *Mart*. 1679, num. XVIII.

culté. Elle suppose en effet le principe : que celui qui jure une assertion, est censé la confirmer par son serment dans le sens réel que présentent ses paroles dans les circonstances données. Or, on peut objecter que le serment, dépendant de la volonté de celui qui le prête, peut être restreint par cette volonté à confirmer seulement le jugement qui est dans l'esprit de celui qui jure avec restriction ou équivoque, et de manière que ce même serment ne porte nullement sur le jugement réellement exprimé.

Cette difficulté n'en est pas une pour celui qui admettrait que le serment simulé, c'est-à-dire, prêté sérieusement mais sans intention de jurer, est un véritable serment. Mais si au contraire l'on tient, avec l'opinion commune des auteurs, que ce serment fictif n'est pas un serment, la difficulté subsiste. Examinons donc un instant ce qu'il faut penser de la valeur, de l'existence du serment fictif ; et ensuite, étant donné que ce serment n'en est pas un, comment il faut résoudre la difficulté en question.

1o *Le serment fictif est-il un véritable serment?* Les auteurs en général répondent négativement. On peut voir exposées les raisons de cette réponse et la solution des difficultés qu'on y oppose, dans Suarez, tr. V *de Relig.*, l. I, c. 1, n. 6-11. Il y a néanmoins des auteurs qui ne trouvent pas ces raisons concluantes, et qui embrasseraient l'opinion opposée « si durum non esset omnibus resistere [1]. » Nous croyons au contraire les arguments de Suarez décisifs, à part un point qu'il semble laisser dans l'obscurité, et qui, à notre avis, doit faire saisir assez facilement la vérité. Suarez dit en effet à l'endroit cité, n. 9 : « qui sic

(1) Bouquillon, *de Virtute Rel.*, n. 513.

dolose jurat revera non vult significare se adducere Deum in testem, sed vult illud fingere. »

On peut répondre avec vérité : celui qui extérieurement invoque Dieu comme témoin, signifie réellement qu'il invoque Dieu, qu'il le veuille ou ne le veuille pas, la signification des paroles qu'il profère ne dépend pas de sa volonté. Mais c'est précisément en corrigeant ces paroles de Suarez, que nous trouvons une raison très claire pour son opinion, qui est la nôtre. Le serment, en effet, consiste-t-il à *signifier* l'invocation du témoignage divin, ou consiste-t-il plutôt dans cette invocation ? Dans le premier cas, Suarez aurait tort ; dans l'autre cas, il a raison. Voici donc notre raisonnement. Nous posons le principe : *actus humani non operantur ultra voluntatem agentis.* Or quel est ici l'acte humain en question ? C'est le serment, qui est *invocatio testimonii divini*, et non pas seulement *significatio invocationis;* son essence n'est pas seulement *in significando.* Il faut donc quelque chose de plus que la volonté de signifier, de proférer sérieusement une formule de serment ; il faut *vouloir invoquer* le témoignage de Dieu, sinon votre acte humain qui n'opère pas au-delà de votre intention et volonté, sera la signification volontaire d'une invocation de Dieu comme témoin, mais il ne sera pas une vraie invocation. Pour nous expliquer davantage, donnons un exemple d'un acte de religion dont l'essence n'est de même pas seulement *in significando*, et un second exemple d'un acte contre la même vertu de religion, mais dont l'essence se vérifie *in significando.* Tout le monde est d'accord à exiger pour l'oraison la volonté de prier, celui qui n'a pas cette volonté, ne prie pas mais fait semblant de prier, tout en proférant des formules d'oraison. Par contre, celui qui profère sérieusement une formule de

blasphème, de manière qu'il ait extérieurement l'air de blasphémer, blasphème réellement, malgré l'absence d'intention de blasphémer ; mais c'est précisément parce que l'essence du blasphème subsiste, dès qu'il y a *significatio contumeliæ*. Et ainsi, celui qui blasphème extérieurement ne peut pas ne pas vouloir signifier une injure à Dieu, ce qui est déjà blasphème ; comme celui qui profère sérieusement une formule de serment, ne peut pas ne pas *vouloir signifier* qu'il jure, mais il peut ne pas *vouloir jurer*.

Nos contradicteurs en appellent encore à la doctrine de Lugo, qui est d'avis que l'adoration purement extérieure est à la rigueur une vraie adoration [1]. Nous croyons que cette manière de voir de Lugo, en supposant qu'elle soit fondée [2], est étrangère à la question présente, et que s'il fallait en conclure quelque chose, ce serait plutôt en faveur de notre opinion. Et d'abord, autre chose est qu'un acte extérieur de culte doive être appelé et soit un acte de culte, malgré l'absence de l'intention de rendre un culte, autre chose qu'un serment sans intention de jurer soit un véritable serment. Il faut en effet distinguer deux espèces d'actes par lesquels on rend un culte à Dieu : des actes formels de culte, qui signifient *actu* par eux-mêmes la soumission à l'excellence divine; et des actes qui par eux-mêmes sont aptes à cette signification, mais ont besoin d'être déterminés par l'intention pour avoir de fait cette même signification. Or l'adoration est un acte de la première espèce, le serment au contraire appartient évidemment à la seconde catégorie. Il ne suit donc nullement du

(1) V. Lugo, *de Incarn.*, disp. XXXIII, s. 2, n. 14.

(2) Nous ne voulons pas examiner ici la controverse à ce sujet, laquelle d'ailleurs semble se réduire à une *lis de verbo*.

texte de Lugo que le serment est un acte qui rend un culte à Dieu même sans intention de rendre ce culte, mais seulement que des actes formels de culte, même purement extérieurs, tels que l'adoration, rendent ce culte, même sans intention de celui qui les pose. Bien moins peut-on déduire des paroles de Lugo que le serment sans intention de jurer soit un serment.

Nous disions encore que s'il fallait conclure quelque chose du texte de Lugo, ce serait en notre faveur. En effet, Lugo prouve précisément sa thèse par cette raison que l'adoration est un acte formel de culte. Or le serment n'est pas tel, et il exige par conséquent une intention dans celui qui le prête. Remarquons donc en passant dans le texte de Lugo, une confirmation *a contrario* de l'argument que nous donnions tantôt, à savoir : que vouloir signifier qu'on jure n'est pas la même chose que vouloir jurer ; et, tandis que dans le serment il faut non seulement vouloir signifier qu'on jure mais vouloir jurer, il n'en est pas de même dans les actes qui consistent formellement *in significando*, comme sont les actes formels de culte : car, dans ces derniers, comme est entre autres l'adoration, deux choses suffisent, dit Lugo, qu'il y ait 1° signification extérieure, et 2° volonté de signifier ; il ne faut pas en plus volonté ou intention de rendre un culte : « Verius existimo illam (adorationem externam) in rigore esse adorationem, quia participat totam adorationis definitionem, cum sit (1°) nota exterior submissionis internæ, et (2°) procedat a voluntate qua homo vult significare exterius se habere talem submissionem internam, » malgré que cette soumission interne ou l'intention de rendre un culte fasse défaut.

II° L'existence du serment dépendant de la volonté de

jurer, comment se fait-il que celui qui jure une équivoque ou une restriction, ne puisse pas restreindre son serment au jugement qu'il a dans l'esprit, mais qu'il soit censé confirmer l'assertion dans le sens réel, résultant des paroles dans les circonstances où il les profère ? On peut encore urger la difficulté : tout le monde admet le serment mental, malgré qu'on fasse remarquer que ce n'est pas là pour ainsi dire un serment complet, puisqu'il sert peu à la fin propre du serment, qui est de persuader les autres de la vérité de l'assertion, et de faire ajouter foi à ses paroles. Or, qu'est-ce qui m'empêche, dans le cas d'équivoque, de faire un serment mental portant sur mon jugement intérieur, et d'exclure toute volonté de jurer la proposition dans le sens où elle est énoncée ?

La difficulté paraît vraiment sérieuse. Pour la résoudre clairement, il faudra poser quelques préliminaires et procéder par parties.

1° Quelqu'un vous demande de confirmer par serment une assertion contraire à votre jugement intérieur, vous ne pouvez éviter le faux serment, en dehors d'un refus catégorique de jurer, que d'une de ces trois manières : ou bien en faisant un serment fictif, ou bien en faisant un serment mental portant dans votre idée sur un jugement intérieur vrai, en feignant qu'il porte sur l'assertion exprimée, ou bien enfin en employant une restriction ou une amphibologie légitimes, de manière que le serment confirme le sens véritable de vos paroles dans ces circonstances, malgré que celui qui exige le serment, comprenne par erreur un autre sens. Cette dernière manière est ici hors de cause.

2° Quant à la première manière, elle vous fait éviter en vérité le faux serment, puisqu'il n'existe pas de serment du

tout, mais vous êtes évidemment coupable d'un mensonge sacrilège, sans excuse possible. Voir la proposition XXV, condamnée par Innocent XI, 2 Mars 1679. Quant à la gravité de ce péché, on peut voir Viva, *in Prop. cit.*, n. IV sq.

3° Quant à la seconde manière, nous la présentons au concret par un exemple. Vous racontez faussement avoir été témoin d'un crime. On vous demande de l'affirmer sous serment. Et vous dites avec l'intention de jurer : ***Je jure l'avoir vu***, en sous-entendant : ***en esprit***. La question est de savoir si vous évitez le faux serment, en voulant jurer votre jugement intérieur, tout en feignant de jurer la proposition énoncée dans son sens véritable.

Pour résoudre cette question, notons d'abord *a*) que tout serment comprend deux actes : la détermination de l'objet que l'on veut confirmer par serment ; et l'acte de jurer, d'invoquer le témoignage divin sur cet objet ; et remarquons encore que le premier de ces actes est naturellement le premier, puisqu'on n'invoque pas le témoignage, avant d'avoir un objet à confirmer par ce témoignage.

b) Dans le serment purement mental et incomplet, qui se fait sans aucune formule extérieure, devant Dieu seul, la détermination de l'objet à confirmer, comme l'acte de jurer, dépend exclusivement d'un acte de volonté : comme on peut vouloir jurer ou pas jurer, ainsi on peut vouloir confirmer par serment tel objet ou tel autre, indépendamment de toute signification de paroles, qui font en réalité défaut ; il ne peut pas être question ici ni de mensonge, ni de restriction ou d'amphibologie : il s'agit d'un sens unique qu'on a dans l'esprit, on est en présence de Dieu seul et de soi-même.

c) Mais dans un serment complet, qui se fait par une

formule extérieure, et qui a pour but de confirmer une assertion en présence et à l'égard du prochain, la formule exprime en même temps la volonté de jurer et l'objet à confirmer, déterminé par le sens véritable des paroles. De plus, cette formule n'exprime pas ces deux actes comme séparés mais comme connexes : on exprime qu'on veut jurer l'objet signifié par la formule employée. Cela posé, il est vrai qu'on peut feindre de jurer, dire qu'on jure et ne pas vouloir jurer ; mais la détermination de l'objet ne dépend pas de même de la seule volonté : car on ne peut pas volontairement employer une formule à signification déterminée, et ne pas vouloir signifier ce qu'elle signifie en réalité, sans quoi le mensonge serait une impossibilité. Par conséquent dans le serment dont il s'agit ici : ou bien vous voulez plutôt ne pas jurer, que d'affirmer sous serment l'assertion telle qu'elle est signifiée par vos paroles, et alors vous ne jurez pas du tout, vous faites un serment fictif ; ou bien vous voulez d'une manière absolue jurer, mais vous voudriez que votre serment porte non sur l'assertion réellement formulée, mais sur un jugement intérieur que vous n'exprimez pas du tout, et alors cette dernière volonté est inefficace, et vous faites en réalité un faux serment : de même que celui qui voudrait attacher à ses paroles une signification autre qu'elles n'ont en réalité, commet un véritable mensonge, si ces paroles ont un sens contraire à son jugement intérieur, parce que cette volonté est inefficace à changer le sens des paroles. Nous concluons. Tout en n'admettant pas le serment fictif comme un véritable serment, nous soutenons avec raison que le serment assertoire, portant sur une restriction purement mentale, est un faux serment ; et que le même serment qui confirme

une amphibologie sans juste cause, est un serment illicite.

2° *Le serment promissoire.*

Tout ce que nous venons de dire du serment purement assertoire, est également applicable au serment promissoire, en tant qu'il est assertoire de l'intention présente de celui qui promet par serment. Mais le serment promissoire se distingue précisément du serment assertoire, en tant qu'il invoque Dieu non seulement comme témoin de la sincérité présente de celui qui promet, mais aussi comme témoin de l'exécution future de la promesse, ou plutôt comme garant de cette exécution. Il surgit donc ici une nouvelle question, celle de l'obligation de ce serment; ou plutôt de l'étendue de cette obligation en supposant une promesse amphibologique ou faite avec restriction mentale. En d'autres termes, il s'agit de savoir s'il faut entendre cette obligation dans le sens restreint qui est dans l'intention de celui qui promet, ou bien dans le sens que présentent réellement ses paroles dans les circonstances où elles sont proférées.

Le chemin est frayé par les considérations faites au sujet du serment assertoire, le lecteur comprendra donc facilement les propositions suivantes :

1° Celui qui confirme par serment une promesse amphibologique ayant sa raison d'être, ou une promesse formulée avec une restriction mentale légitime, est tenu d'exécuter cette promesse suivant son intention, qu'il a d'ailleurs réellement exprimée, et il n'est pas tenu *per se* de l'exécuter dans le sens que l'autre a saisi à tort.

Cette proposition n'a plus besoin d'explication, ni de preuve. Remarquons seulement qu'il ne s'agit pas ici du

serment public, ni d'une promesse ou engagement qui soit un véritable contrat onéreux : nous avons vu en effet qu'en cette matière la restriction mentale et même l'amphibologie ne sauraient très souvent se légitimer.

Nous disons que celui qui s'est engagé dans les conditions données, n'est pas tenu *per se* d'exécuter son engagement, dans le sens que l'autre a saisi à tort : c'est qu'il peut y être tenu quelquefois à raison d'un dommage causé, mais jamais cependant *vi religionis*, en vertu du serment.

Il n'y a pas de difficulté dans cette doctrine, aussi n'y a-t-il pas de désaccord entre les docteurs.

On pourrait néanmoins nous objecter les paroles de S. Augustin, *Epist*. 125, n. 4 : « Illud sane rectissime dici non ambigo, non secundum verba jurantis, sed secundum exspectationem illius cui juratur, quam novit ille qui jurat, fidem jurationis impleri..... Unde perjuri sunt qui, servatis verbis, exspectationem eorum quibus juratum est, deceperunt, et perjuri non sunt qui etiam verbis non servatis, illud quod ab eis cum jurarent exspectatum est, impleverunt. » Il nous semble qu'on écarte toute difficulté en ajoutant un seul mot d'interprétation, qui d'ailleurs ne peut déplaire ni à S. Augustin, ni à personne : disons donc « secundum exspectationem (*rationabilem, legitimam*) illius cui juratur. » Il est en effet évident qu'il ne saurait être question, au sens de S. Augustin et de tout homme raisonnable, que de tenir la foi jurée suivant les exigences *légitimes* de celui envers lequel on s'est engagé, et nullement suivant son attente, quelque déraisonnable qu'elle soit. Or, notre proposition suppose qu'on remplit son obligation suivant l'attente légitime de celui à qui l'on fait le serment, mais qu'on n'est pas tenu de satisfaire à ses exigences déraisonnables.

2° Si l'amphibologie n'est pas justifiée, ou si la restriction est purement mentale, celui qui les confirme par serment, est tenu d'exécuter en vertu du serment tout ce qu'il a réellement exprimé, et non pas seulement ce qu'il a intérieurement voulu déterminer comme objet du serment.

La doctrine exprimée dans cette proposition est parallèle à celle que nous exposions en traitant du serment assertoire, et on ne saurait sans inconséquence affirmer d'une part que celui qui jure une assertion avec restriction purement mentale fait un faux serment, et nier d'autre part que celui qui jure un engagement avec semblable restriction, soit tenu, en vertu du serment, d'exécuter cet engagement dans le sens véritable de la formule employée. Il faut donc ici ou bien nier toute obligation de religion en vertu du serment, ou bien il faut étendre cette obligation à tout ce que la formule exprime en réalité ; comme dans le serment assertoire, il faut ou bien supposer l'absence de serment, ou bien le faire porter sur la formule dans son vrai sens. On ne peut pas non plus nous objecter ici, qu'à ce prix nous devons admettre que le serment fictif est un vrai serment, nous avons suffisamment expliqué plus haut que cette conséquence fait défaut.

Il y a néanmoins de grands auteurs qui n'admettent dans le cas de la proposition énoncée, qu'une obligation indirecte à raison du scandale, du dommage causé, de l'honneur de Dieu violé auprès des assistants, et qui restreignent l'obligation directe en vertu du serment à ce qu'on a eu l'intention de jurer.

A l'autorité de ces Théologiens, certainement fort respectable, nous opposons celle de S. Augustin, dans les paroles citées à la proposition précédente ; ces paroles ne

sauraient certainement pas s'expliquer dans l'opinion de ces auteurs.

Nous leur opposons l'autorité de S. Isidore, *Sent.* lib. 2, c. 31, et l'autorité de S. Thomas, qui reproduit les paroles de S. Isidore. Voici le texte du Docteur angélique :

Quando non est eadem jurantis intentio et ejus cui jurat, si hoc proveniat ex dolo jurantis, debet juramentum servari secundum sanum intellectum ejus cui juramentum præstatur. Unde Isidorus dicit : « Quacumque arte verborum quis juret, Deus tamen, qui conscientiæ testis est, ita hoc accipit, sicut ille, cui juratur, intelligit. » Et quod hoc intelligatur de doloso juramento, patet per id quod subditur : « Dupliciter reus fit qui et nomen Dei in vanum assumit, et proximum dolo capit. » Si autem jurans dolum non adhibeat, obligatur secundum intentionem jurantis. Unde Gregorius dicit, 26 *Mor.* : « Humanæ aures talia verba nostra judicant, qualia foris sonant ; divina vero judicia talia foris audiunt, qualia ex intimis proferuntur [1]. »

Remarquons en passant comment S. Thomas confirme l'interprétation que nous avons faite du texte de S. Augustin à la proposition précédente, en donnant la même interprétation aux paroles de S. Isidore. S. Thomas explique en effet S. Isidore disant : « sicut ille, cui juratur, intelligit, » par ces paroles : « secundum *sanum* intellectum ejus cui juramentum præstatur. »

Suarez et d'autres tâchent, il est vrai, d'expliquer autrement S. Isidore, mais il faut avouer que cette explication ne satisfait pas : « Sententia Isidori, *dit-il*, intelligitur... quoad effectum committendi culpam, non quoad effectum inducendi obligationem [2]. »

(1) 2. 2, q. 89, art. 7, ad 4.
(2) *De Relig.* tract. IV, l. II, cap. 8, n. 10.

Le même Auteur dit encore que S. Thomas enseigne l'opinion contraire sur le livre des sentences, in 3, dist. 39, q. 1, art. 3, quæstiunc. 3. Après avoir posé le principe que le serment promissoire « obligat ad omne illud faciendum quo non facto culpa incurritur, » S. Thomas continue :

Distinguendum est ergo in eo qui jurat ; aut enim simpliciter, aut dolose jurat. Si jurat dolose, ex duabus partibus potest culpa sequi : scilicet ex fractione juramenti, et ex dolo. Quamvis ergo ex ipsa ratione juramenti, inquantum juramentum, non obligetur ad servandum ipsum nisi secundum suam intentionem, tamen ex necessitate juramenti, inquantum fuit dolosum, obligatur ad observandum taliter quod ex dolo alius non lædatur : et hoc est quando secundum intentionem recipientis implet juramentum. Si autem simpliciter juret absque dolo, tunc in foro conscientiæ non obligatur nisi secundum suam intentionem.

Nous avouons que ces paroles de S. Thomas sont moins claires que celles que nous citions en notre faveur. Mais c'est une règle élémentaire en fait d'interprétation, qu'il faut expliquer les textes obscurs d'un Auteur, d'après les passages clairs du même Auteur ; il faut donc s'en tenir plutôt dans le doute au texte cité de la somme théologique, qui de plus est postérieure au commentaire sur les sentences, et qui est même le dernier ouvrage et l'œuvre classique du Docteur angélique. D'ailleurs la conciliation des deux passages en question n'est pas impossible, et rien ne nous empèche, dans notre opinion, de dire avec S. Thomas : « si jurat dolose, ex duabus partibus potest culpa sequi : scilicet ex fractione juramenti (en entendant : *præscindendo a dolo*), et ex dolo (c'est-à-dire, *ex juramento in quantum doloso ;* cette interprétation se justifiera par

la suite). En effet, dans ce cas, il peut ne pas vouloir faire même ce qu'il a eu l'intention de jurer, ou bien seulement ce que l'autre attend.

« Quamvis ergo ex ipsa ratione juramenti inquantum juramentum (praecise, et non dolosum), non obligetur ad servandum ipsum nisi secundum suam intentionem (et certes à part une formule frauduleuse, je ne m'oblige qu'à ce que j'ai l'intention de jurer) ; tamen ex necessitate juramenti, inquantum fuit dolosum (remarquons bien que S. Thomas ne dit pas : tamen ex dolo, ratione doli ; mais bien : ex necessitate *juramenti, inquantum fuit dolosum*), obligatur ad observandum taliter quod ex dolo alius non lædatur, etc. » Et quelle est la raison d'après nous, d'accord avec S. Thomas, dans la Somme, *l. cit.*? C'est que le serment *inquantum dolosum*, porte sur un objet déterminé par le sens de la formule volontairement employée, quelle que soit l'intention de celui qui jure ; tandis que le serment *inquantum juramentum*, porte sur l'objet que l'on veut jurer, même si la formule employée exprime davantage pourvu que ce ne soit pas *ex dolo.*

Mais passons aux arguments que Suarez fait valoir en faveur de sa thèse. Il en appelle d'abord au *cap. Humanæ aures*, tiré de S. Grégoire 26 *Mor.* Cet argument n'en est pas un, comme le démontre clairement S. Thomas, dans l'endroit cité de la Somme. Ce texte de S. Grégoire n'est en effet applicable qu'au cas du serment fait sans fraude.

Suit un argument de raison : « Quia sine intentione jurandi non est juramentum, et consequenter nec obligatio in conscientia, sed ille, qui sic jurat, licet habeat intentionem jurandi id, quod ipse intendit, non tamen quod intendit alius, ergo non jurat illud nec ad illud obli-

gatur. » Comme on le voit, c'est précisément la difficulté que nous avons longuement discutée et résolue, en traitant du serment assertoire. Inutile donc de nous répéter.

A ce propos nous pouvons faire valoir en faveur de notre opinion un argument qui ressort précisément de la solution de cette même difficulté, commen ous l'avons insinué en commençant l'explication de cette seconde proposition. Le voici cet argument : Si celui qui jure une assertion avec restriction purement mentale, fait un faux serment, ce que personne ne nie, il faut admettre nécessairement que celui qui jure un engagement avec pareille restriction est obligé de l'exécuter *vi juramenti*, dans le sens que celui envers lequel il s'est engagé a *raisonnablement* dû comprendre. Il n'y a pas à sortir de là.

Une autre raison qui confirme la vérité de notre manière de voir, c'est que celle-ci est plus conforme au vrai caractère du serment, dans lequel l'élément externe est si important que, selon plusieurs auteurs, le serment purement mental ne mérite pas le nom de serment complet. Et, ce qui est bien à remarquer, ce véritable caractère du serment est sauf, dans notre opinion, sans devoir soutenir que le serment fictif est un vrai serment.

Voilà tout ce que nous avions à dire du serment privé avec restriction mentale ou amphibologie, il nous reste à parler brièvement du serment public.

DE LA BÉNÉDICTION PAPALE AVEC INDULGENCE PLÉNIÈRE A L'ARTICLE DE LA MORT.

1. L'Église a toujours montré la plus grande sollicitude pour le salut de ses enfants, surtout lorsqu'ils sont sur le point de quitter ce monde et de comparaître au tribunal du Souverain Juge. De là vient, comme le dit le saint Concile de Trente [1], qu'elle n'a jamais maintenu la réserve même des plus grands crimes et des censures les plus graves, à l'article de la mort, mais elle a toujours donné, pour ce moment, à chacun de ses prêtres les plus amples pouvoirs d'en absoudre. Non contente de les libérer du lien de leurs péchés, sa tendresse maternelle leur procure le moyen d'acquitter complètement leur dette envers la justice divine, en mettant à leur disposition le trésor spirituel confié à ses soins par son divin Fondateur : elle charge les Évêques de leur donner au nom du S. Père la bénédiction à laquelle elle a attaché une indulgence plénière.

2. Longtemps les Évêques durent par eux-mêmes user de ce pouvoir qui ne leur était du reste concédé que pour

(1) « Verumtamen pie admodum, ne hac ipsa occasione aliquis pereat, in eadem Ecclesia Dei custoditum semper fuit, ut nulla sit reservatio in articulo mortis ; atque ideo omnes sacerdotes quoslibet pœnitentes a quibusvis peccatis et censuris absolvere possunt.» Sess. XIV, cap. 7, *De Pœnitentia*. — Cf. Constit. *Pia Mater* de Benoît XIV, *Bullar. Bened. XIV*, vol. v, p. 204 ; et S. Congr. Indulg. die 22 sept. 1710, *Decreta authentica S. Congregationis Indulgentiis sacrisque Reliquiis præpositæ*, n. 29, p. 20, édit. Pustet, 1883.

un petit nombre d'années ; ils ne pouvaient le communiquer à un autre qu'en cas de nécessité seulement, et pour un cas particulier [1].

Les limites apposées au pouvoir des Évêques avaient déjà soulevé des réclamations de plusieurs d'entr'eux. Le célèbre Lambertini, depuis Benoît XIV, avait, sur le siège d'Ancone d'abord, puis sur celui de Bologne, reconnu l'impossibilité de faire jouir de cette précieuse faveur l'immense majorité des fidèles. Aussi investi de l'autorité pontificale, il prit des mesures pour qu'aucun des fidèles ne fût à l'avenir privé du bienfait de cette indulgence.

3. La première fut de maintenir en pleine vigueur pour toute la vie des indultaires, ou pour tout le temps qu'ils conserveraient leur siège, les facultés dont ils étaient investis sur ce point [2].

Il leur donne ensuite le pouvoir de subdéléguer cette faculté à des prêtres de la ville épiscopale, qui en feront usage en cas d'empêchement de l'Évêque. Les Évêques sont également autorisés à établir dans les autres localités du diocèse autant de prêtres, qu'il sera nécessaire, pourvus du même pouvoir [3].

(1) Cit. Constit. *Ibid.*, p. 205.

(2) « Itaque primum volumus atque decernimus, ut quæ facultates impertiendi Benedictionem... a Nobis, vel a Prædecessoribus Nostris ad hunc diem concessæ reperiuntur, licet illæ in consuetis epistolis Secretarii Brevium ad triennium dumtaxat, vel alias ad definitum tempus indultæ fuerint, nihilominus præsentis Nostræ Constitutionis vigore eo usque in suo robore maneant, quoad iidem Antistites earum Ecclesiarum atque Diœcesum regimen obtinebunt, quarum favore et intuitu easdem facultates a Nobis et ab Apostolica Sede impetrarunt » *Ibid.*, p. 211.

(3) « Utque præterea unusquisque ex Antistibus præfatis, unum aut plures pios sacerdotes sive sæculares, sive regulares, prout necessa-

Il décrète qu'à l'avenir ce pouvoir sera conféré aux Évêques, non pour un temps limité, mais pour tout le temps qu'ils resteront en possession de leur siège avec la même faculté que ci-dessus de se substituer des délégués, tant dans la ville épiscopale que dans le reste du diocèse [1].

Le même pouvoir est de plus accordé aux Prélats inférieurs qui ont un territoire séparé, avec la véritable qualité de *Nullius* [2], et ont juridiction sur le clergé et sur le peuple [3].

Enfin il statue que ce pouvoir ne cesse point par la mort du Souverain Pontife qui l'a octroyé [4], ou de l'Évêque qui

rium fore judicabunt, in eorum civitatibus subdelegare valeant, qui, dum ipsi Antistites aliquo legitimo impedimento detinebuntur... eorum vice, Benedictionem hujusmodi... impertiantur; aliosque similiter per diœcesim sæculares aut regulares sacerdotes, quotquot pro numero animarum in diœcesibus existentium necessarios judicaverint, ad prædictum effectum deputare et subdelegare possint. » *Ibid.*, p. 211.

(1) « Volumus atque statuimus, ut singulis eorum (Episcopis in posterum præficiendis) hujusmodi facultatem a Nobis, sive a Romano pro tempore Pontifice postulantibus, Apostolicæ Literæ in forma Brevis gratis per omnia expediantur, quibus prædicta facultas ipsis concedatur, non ad triennium sed ad omne tempus, quo adeptum semel Ecclesiæ regimen obtinebunt; adjecta etiam facultate subdelegandi tam pro civitate, quam pro diœcesi. » *Ibid.*, p. 212.

(2) Les Prélats *Nullius* sont ceux qui ont juridiction sur le clergé et le peuple d'un territoire n'appartenant à aucun évêché. Cf. Benoît XIV, *De Synodo diœcesana*, lib. II, cap. XI, n. IV.

(3) « De Apostolica liberalitate ac simili motu et tenore concedimus et indulgemus, ut, si ab ipsis (Prælatis *Nullius*) hujusmodi facultas petita fuerit, similes literæ in forma Brevis in posterum singulis eorum expediantur, juxta eamdem formam, mutatis mutandis, quam pro Episcopis constituimus, ne excepta quidem facultate subdelegandi. » Const. cit., *Ibid.*, p. 212.

(4) « Sequitur, ut hujusmodi indulta nequaquam morte concedentis expirent; quum jurisdictio delegata in iis, quæ non justitiam, sed gratiam concernunt, etiam post obitum delegantis manere debeat. » *Ibid.*, p. 213.

l'a subdélégué [1] ; mais qu'il persiste jusqu'à ce que leur successeur l'ait révoqué [2].

Ces principes sont encore en vigueur aujourd'hui. Voyons maintenant, d'abord quelles personnes peuvent recevoir cette bénédiction ; puis nous dirons les conditions requises pour qu'elles gagnent l'indulgence.

4. Ont droit à la recevoir tous les fidèles qui ont eu l'usage de la raison, et qui, étant à l'article de la mort, ont réclamé cette faveur, ou sont raisonnablement présumés la désirer [3].

5. Nous disons : *qui ont eu l'usage de la raison ;* car l'indulgence étant la rémission de la peine due au péché, présuppose ainsi que le moribond en a quelquefois commis, et qu'il a en conséquence joui de l'usage de la raison [4].

Mais il n'est pas nécessaire qu'il ait fait sa première communion. Ainsi l'a décidé la S. Congrégation des Rites, le 16 décembre 1826 : « An benedictio cum indulgentia

(1) « Statuimus atque decernimus, hujusmodi subdelegationes (ab Episcopis et Prælatis factas), per subdelegantis cessum aut decessum similiter non expirare. » *Ibid.*, p. 213.

(2) « Atque ita quicumque Antistes memoratam facultatem a Romano Pontifice semel obtinuerit, eo decedente, opus non habet pro illius confirmatione ad Apostolicæ cathedræ successorem recurrere. Sicque etiam cedente vel decedente Episcopo seu Prælato, a quo eadem facultas in sua diœcesi seu territorio subdelegata fuerat, nova concessione opus non erit pro temporaneo vicariorum capitularium, aut apostolicorum regimine ; quum subdelegatorum auctoritas semper manere debeat, quamdiu vel Episcopus ipse aut Prælatus vel illius successor eamdem ipsis non ademerit. » *Ibid.*, p. 213.

(3) Cf. *Rituale Romanum*, Titul. *Ritus Benedictionis Apostolicæ in articulo mortis a sacerdotibus ad id delegatis impertiendæ.*

(4) *Theologia ad usum Seminarii Mechliniensis*, Tractatus de Sacramento Extremæ Unctionis, n. 14. Cf. Gardellini, *Decreta authentica Congregationis SS. Rituum*, vol. III, app. I, p. 16, not. 2 ; De Herdt, *Praxis liturgica Ritualis Romani*, cap. X, § 10, n. 11.

plenaria, juxta Constitutionem Benedicti XIV PIA MATER 5 Aprilis 1747, impertienda sit pueris, qui, defectu ætatis, primam communionem needum instituerunt? — Resp. Affirmative [1]. »

6. Nous disons en second lieu : *qui, étant à l'article de la mort.* Les auteurs donnent à ces termes différents sens.

Les uns distinguent deux articles de la mort : l'un présumé; l'autre réel. Voici comment Théodore du Saint-Esprit les définit : « Pro dubii propositi intelligentia optimum duximus prænotare, articulum mortis duplicem distingui posse. Alium post quem sequitur immediate mors; et hic dicitur articulus verus. Alium vero, qui vocatur præsumptus : quum scilicet infirmus medicorum judicio creditur brevi moriturus, sed tamen vel ex causa naturali, vel ex ope divina ex eo periculo contra spem evadit [2]. »

7. La Théologie de Malines trouve qu'on peut prendre ces termes dans trois acceptions différentes : « Ante responsionem, notandum est articulum mortis sumi posse vel *strictissime*, pro ipso instanti quo homo moritur, et hic est verus mortis articulus ; vel *minus stricte*, pro tempore quo ob evidens vitæ periculum infirmus jam ad mortem properare videtur ; vel latiori modo, pro eo statu quo morbus ita ingravescit ut Viaticum et Extremam Unctionem infirmo administrare liceat [3]. »

8. Ceci posé, voyons en quel sens il faut interpréter l'article de la mort requis pour donner la bénédiction. La question ayant été soumise à la Sacrée Congrégation des

(1) Apud Gardellini, *Op. cit.*, n. 4623, *Loc. sup. cit.*

(2) *Tractatus dogmatico-moralis de indulgentiis*, Part. II, cap. II, § V. Cf. Minderer, *De indulgentiis in genere et in specie*, Part. II, n. 464 ; Gobat, *Thesaurus ecclesiasticus indulgentiarum*, n. 618.

(3) *Loc. cit.*, n. 14.

Indulgences, celle-ci réprouva l'opinion qui se contentait du péril présumé [1], et exigea, conformément à l'opinion commune [2], l'article réel de la mort. Voici le doute et la réponse :

1. Utrum indulgentia plenaria in articulo mortis, quæ sine alia declaratione adjecta concedi solet, in vero mortis articulo accipienda sit ; an in præsumpto ; an demum in utroque ?

Sacra Congregatio die 23 Aprilis 1675 respondit :

Ad I. In vero tantum articulo accipi [3].

Nous avons vu ci-dessus [4], que, par sa décision du 12 juin 1884, la Sacrée Congrégation des Indulgences a déclaré qu'on devait s'en tenir à la décision de 1675.

9. Il faut donc l'article réel de la mort. Est-ce dans le sens de Théodore du Saint-Esprit ? Est-ce dans celui de la Théologie de Malines ?

Il y a, nous semble-t-il, moyen de les concilier. Théodore du Saint-Esprit parle de l'article de la mort requis pour gagner l'indulgence. Si la mort ne suit pas, l'indulgence n'est pas gagnée. Cela résulte du but que les Souverains

(1) C'était l'opinion de Gobat, *Loc. cit.*, n. 621 ; Passerini, *Tractatus de indulgentiis*, n. 658 ; Quintanavednas, *Singularia Theologiæ moralis*, Append. Tract. IX, dub. II, n. 4 ; Amort, *Quæstiones ac resolutiones practicæ in materia indulgentiarum*, Quæst. 54.

(2) Théodore du Saint-Esprit, *Loc. cit.*; Minderer, *Loc. cit.*, n. 466 ; Diana, *Resolutiones morales*, tom. IV, tract. III, resol. CLVII, § 1 ; Kazenberger, *Supplementum Theologiæ sacramentalis Patr. Sporer*, cap. III, n. 140 ; Bouvier, *Traité des indulgences*, part. II, chap. II, quest. 3e ; Maurel, *Le chrétien éclairé sur la nature et l'usage des indulgences*, n. 115, pag. 417 ; O'Kane, *Explication des rubriques du Rituel Romain*, n. 962.

(3) *Decreta authentica etc.*, n. 9, pag. 6.

(4) Pag. 463.

Pontifes se sont proposé en accordant cette indulgence. « Finis Summorum Pontificum hujusmodi gratiam concedentium est, *dit cet auteur*, ut decedentibus nihil supersit post hanc vitam mortalem purgandum[1]. » La concession étant donc faite en faveur des mourants, elle doit être restreinte à ceux qui sont à l'article réel de la mort.

La Théologie de Malines, à l'endroit indiqué, ne traite pas cette question, mais une tout autre : elle demande, non pas quand le malade *gagnera réellement* l'indulgence, mais quand le prêtre pourra donner la bénédiction papale a laquelle est attachée cette indulgence ; et elle répond, avec raison, qu'on ne doit pas attendre le moment où le malade expire, ou le temps de l'agonie [2].

Notons que le doute présenté à la Sacrée Congrégation, portait aussi sur l'état où le malade gagnerait l'indulgence ; et la Sacrée Congrégation requiert pour cela qu'il soit à l'article réel de la mort.

10. On ne peut soulever aucune objection raisonnable contre cette interprétation : car, ainsi que le remarque Minderer, « quanquam enim asseramus, fructum indulgentiæ solum acquiri in vero articulo mortis, cum hoc tamen stat, quod ejus applicatio fieri debeat potius tunc, quando medicorum judicio spes vitæ evanuit, et infirmus censetur brevi moriturus ; in his siquidem rerum circumstantiis aut infirmus decedit, et lucrabitur indulgentiam, aut convalescit, et tunc pro vero mortis articulo indulgentia reservatur [3]. »

11. Des termes de cette décision, et du but du législateur semble découler la conséquence, que l'indulgence n'est

(1) *Loc. cit.* Cf. Minderer, *ibid.*, n. 466.
(2) *Loc. cit.* Théodore du S. Esprit s'exprime de même. *Loc. cit.*
(3) *Loc. cit.*, n. 468.

gagnée qu'au moment où le moribond quitte cette vie. « Ac per consequens, *continuait Théodore du Saint-Esprit*, Summi Pontifices eam peccatorum remissionem impertiuntur, quæ (quantum est ex se) efficaciam habeat perducendi illos vere contritos de peccatis ad æternam beatitudinem statim possidendam [1]. » Si l'indulgence doit le faire entrer immédiatement dans le ciel, c'est qu'elle n'est gagnée qu'au dernier instant de la vie. D'où Minderer dit très bien « verosimilius esse, quod Deus ratam habeat intentionem S. Matris Ecclesiæ, et anima a corpore decedens tunc et fructum indulgentiæ consequatur eo temporis instanti, quando ei effectus impendi potest, quod transeat munda, et ab omni pœna purgata ex hoc mundo ad domum æternitatis [2]. »

S'il en était autrement, si l'indulgence était gagnée au moment où l'on donne la bénédiction, comment expliquer la pratique de l'Église, qui ne permet pas de renouveler cette bénédiction en faveur de ceux qui l'ont reçue en état de péché mortel, et seraient ainsi privés de son fruit, ou de ceux qui, après l'avoir reçue, sont de nouveau tombés dans le péché [3]? Cette rigueur, dans cette hypothèse, répugnerait à la tendresse et à la sollicitude maternelle de l'Église.

12. L'indulgence est donc gagnée, d'après ces auteurs, ou à l'instant même de la mort, ou au premier moment où l'homme cesse de vivre. A la question : *Quando acquiratur indulgentia in articulo mortis ?* Théodore du Saint-Esprit

(1) *Loc. cit.* Cf. Kazenberger, *Loc. cit.*, n. 140 ; Minderer, *Loc. cit.*, n. 466.

(2) *Loc. cit.*, n. 469.

(3) Voir ci-après, n. 13, la décision de la Sacrée Congrégation du 20 juin 1836.

répond : « Videtur posse responderi, quod acquiratur in primo non esse hominis : solum enim illud videtur verum instans mortis, in quo primo verificatur hominem mortuum esse.... Si hæc responsio non placet, dici potest esse ultimum vitæ hominis, seu tempus moraliter illud, in quo infirmus proxime moriturus est, et cui immediate post mors ipsa succedit : tunc enim cum anima adhuc unita sit corpori, verum est quod proxime moriturus effectum indulgentiæ plenariæ recipiat [1]. »

13. Une autre conséquence découle du principe que l'indulgence n'est gagnée que quand la mort survient. Si l'indulgence reste suspendue jusqu'au moment de la mort, il s'ensuit qu'on ne doit pas réitérer la bénédiction apostolique dans le même article de mort [2]. De quoi servirait-elle ? Aussi chaque fois que la Sacrée Congrégation des Indulgences a été interrogée sur ce point, elle a décidé qu'on ne pouvait la réitérer dans le même péril ; mais on le peut si, après convalescence, le malade retombe en danger de mort. Voici ses principales décisions :

6. Benedictio supradicta potestne bis aut amplius in eodem morbo, qui insperate protrahitur, impertiri, etiamsi non convaluerit ægrotus ? Si possit iterari hæc benedictio, quodnam requiritur intervallum inter ejus largitiones ?

Sacra Congregatio die 20 Septembris 1775 respondit :

Ad 6. Semel in eodem statu morbi [3].

7. Licetne, aut saltem convenitne iterum applicare indulgentiam in articulo mortis : 1° Quando ægrotus accepit applicationem in statu peccati mortalis ? 2° Quando post applicationem in peccatum relapsus est ? 3° Quando post applicationem diuturna laborat ægritudine, uno verbo, quando Rituale permittit, aut

(1) *Loc. cit.* Cf. Minderer, *Loc. cit.*, n. 469.
(2) Cf. Maurel, *Loc. cit.*; Bouvier, *Loc. cit.*
(3) *Decreta authentica*, etc., n. 237, pag. 215.

præcipit iterationem Extremæ Unctionis, aut confessarius judicat iterandam esse absolutionem ?

Sacra Congregatio die 20 Junii 1836 respondit :

Ad 7. Ad 1m et 2m Negative. Ad 3m, prout jacet, negative pariter in omnibus [1].

2. Utrum Benedictio Apostolica pluries impertiri possit infirmis, novo mortis periculo redeunte ?

Sacra Congregatio die 24 Septembris 1838 respondit :

Ad 2. Negative, eadem permanente infirmitate, etsi diuturna. Affirmative, si infirmus convaluerit, ac deinde quacumque de causa in novum mortis periculum redeat [2].

7. Utrum infirmus lucrari possit indulgentiam plenariam in mortis articulo a pluribus sacerdotibus facultatem habentibus impertiendam ?

Sacra Congregatio die 5 Februarii 1841 respondit :

Ad. 7. Negative in eodem mortis articulo [3].

1° Utrum vi præcedentis resolutionis (5 Febr. 1841) prohibitum sit, infirmo in eodem mortis periculo permanenti, impertiri pluries ab eodem vel a pluribus sacerdotibus hanc facultatem habentibus indulgentiam plenariam in articulo mortis, quæ vulgo *Benedictio Papalis* dicitur ?

2° Utrum vi ejusdem resolutionis item prohibitum sit, impertiri pluries infirmo in iisdem circumstantiis ac supra constituto, indulgentiam plenariam in articulo mortis a pluribus sacerdotibus hanc facultatem ex diverso capite habentibus, puta ratione aggregationis Confraternitati Sanctissimi Rosarii, sacri Scapularis de Monte Carmelo, Sanctissimæ Trinitatis etc.?

Sacra Congregatio die 3 Martii 1855 respondit :

Affirmative ad utrumque, firma remanente resolutione in una *Valentinen.* sub die 5 Februarii 1841 [4].

(1) *Ibid.*, n. 257, pag. 232.
(2) *Ibid.*, n. 263, pag. 236.
(3) *Ibid.*, n. 286, pag. 253.
(4) *Ibid.*, n. 362, pag. 312.

Le 12 juin 1884, la Sacrée Congrégation des Indulgences a déclaré que cette version était authentique [1].

14. C'est donc un point hors de contestation qu'on ne peut réitérer la bénédiction papale dans le même danger de mort ; et cela quand bien même le malade l'eût reçue en état de péché mortel, ou y fût tombé après l'avoir reçue [2].

15. Il est toutefois un cas où nous n'oserions blâmer celui qui la réitérerait : celui où il y aurait un doute fondé sur la gravité de l'état du malade, quand la bénédiction lui a été donnée. Il est réellement douteux alors si elle lui a été donnée validement, puisqu'il est douteux si le péril de mort était *réel* ou seulement *présumé*. Or, s'il n'était que présumé, la bénédiction ne pouvait être validement concédée. Dès lors ne devons-nous pas raisonnablement présumer que l'Église, cette bonne mère, ne voudrait pas priver son enfant du fruit de cette bénédiction, et permettrait en conséquence de la renouveler, lorsque le danger de mort existe réellement ?

(1) V. ci-dessus, pag. 464.

(2) O'kane, à la suite de Mgr Bouvier (*Traité des indulgences*, Part. II, chap. II, quest. 3e), enseigne le contraire quant au premier point. Nous lisons, en effet, dans son *Explication des Rubriques du Rituel Romain :* « Cependant, si la personne n'est pas en état de grâce quand la bénédiction lui est donnée, elle est de nul effet et doit être réitérée quand le malade recouvre l'état de grâce. — Mais si, après l'avoir reçue en état de grâce, il retombe en état de péché mortel, il recevra le fruit de l'indulgence au moment de la mort, pourvu qu'à ce moment il ait recouvré l'état de grâce, et par conséquent, dans ce cas, la bénédiction ne doit pas être réitérée. » n. 963. Même, dans ce cas, Bouvier penchait pour réitérer la formule, afin de prendre le parti le plus sûr. — La décision de la S. Congrégation des Indulgences, du 20 Juin 1836, n'avait pas encore été publiée dans un recueil officiel, lorsque ces auteurs écrivaient ; la Collection de Prinzivalli ne la renferme pas.

16. Nous avons dit qu'on doit donner cette bénédiction à tous les fidèles, qui l'ont réclamée, ou sont raisonnablement présumés la désirer. « Benedictio in articulo mortis, *porte le Rituel Romain*, cum soleat impertiri post Sacramenta Pœnitentiæ, Eucharistiæ et Extremæ Unctionis illis infirmis, qui vel illam petierint, dum sana mente et integris sensibus erant, seu verisimiliter petiissent, vel dederint signa contritionis ; impertienda iisdem est, etiam si postea linguæ cæterorumque sensuum usu sint destituti, aut in delirium, vel amentiam inciderint [1]. »

17. Il n'est pas nécessaire pour cela qu'ils aient reçu les sacrements : s'ils tombent subitement hors de connaissance, on ne leur refusera pas cette faveur, comme l'a décidé la Sacrée Congrégation des Indulgences :

5. Benedictio in articulo mortis cum applicatione indulgentiæ plenariæ potestne, si sit periculum in mora, concedi tum valide tum licite, iis, qui etiam culpabiliter non fuerunt ab incepto morbo sacramentis refecti Pœnitentiæ, vel Eucharistiæ, vel Extremæ Unctionis, vel nullo horum, subitoque vergunt ad interitum?
Sacra Congregatio die 20 Septembris 1775 respondit :
Ad 5. Affirmative ad formam Bullæ Benedicti XIV [2].

18. Tous les fidèles y ont donc droit. Toutefois le Rituel Romain y met une exception pour ceux qui s'en rendent indignes : « Excommunicatis vero, impœnitentibus, et qui in manifesto peccato mortali moriuntur, est omnino deneganda [3]. » Le motif en est évident : ils sont incapables de percevoir une indulgence.

(1) Titul. *Ritus Benedictionis Apostolicæ, etc.*
(2) *Decreta authentica, etc.*, n. 237, pag. 215.
(3) *Loc. cit.*

BULLETIN BIBLIOGRAPHIQUE.

COMMENTARIUM IN LIBRUM GENESEOS scripsit THOMAS-JOSEPHUS LAMY, S. Theol. Doct., S. Script. et ling. semit. in Universit. Cath. Lovan. prof., etc. — 2 vol. in-8°. Malines, chez Dessain, 1883-1884. Prix : 10 francs.

Depuis presque deux siècles, aucun commentaire complet sur la Genèse n'avait été publié par un écrivain catholique. Peut-être ne faut-il pas s'en étonner, si l'on considère les difficultés sans nombre qui accompagnent une telle entreprise. Que d'objections ont été soulevées contre le premier livre du Pentateuque ! La création du monde, la formation de l'homme, l'unité de l'espèce humaine, le bonheur primitif de nos premiers parents, la chute originelle, la longévité primordiale, le déluge, la confusion des langues et la dispersion des peuples, la vocation des Patriarches, les prophéties et les apparitions divines ont été, tour à tour, l'objet d'attaques et de controverses violentes. Bien des points obscurs ont été élucidés par les Pères de l'Église et les savants exégètes du XVIe et du XVIIe siècles. Mais voilà que, dans les temps modernes, on a vu surgir une multitude de questions nouvelles. Se servant des armes qu'ils disent empruntées à l'arsenal de la science, les ennemis du christianisme sont revenus à la charge avec plus d'impétuosité que jamais et ont prétendu renverser de fond en comble ce monument vénérable que les siècles passés n'ont pu ébranler.

Il appartenait aux écrivains catholiques de prendre la

plume pour repousser ces nouveaux agresseurs. Des réfutations partielles ont été tentées avec succès, mais jusqu'ici, personne n'avait entrepris de combattre l'ennemi sur toute la ligne. M. Lamy, le savant professeur de l'Université de Louvain, a pris sur lui cette tâche difficile et délicate, et aujourd'hui, il offre au public un commentaire complet sur la Genèse. L'auteur s'est déjà fait connaître au loin par ses publications antérieures, notamment par ses réfutations de M. Renan, son introduction à l'Écriture sainte et ses travaux sur saint Ephrem. Son commentaire sur la Genèse ne sera pas moins apprécié que ses autres ouvrages.

Très versé dans les langues sémitiques et familier avec les écrits des saints Pères, l'auteur a su appliquer à son ouvrage toutes les ressources de son érudition. Mais il ne suffisait pas de posséder une érudition riche et variée pour mener à bonne fin l'entreprise si difficile d'un commentaire sur la Genèse. Les matières à traiter étaient vastes et les questions à soulever, d'une nature délicate. Pour éviter les écueils qui semblaient s'élever de toutes parts, l'auteur a donné, par manière d'introduction, un ensemble de notions générales dont la connaissance jettera une vive lumière sur toute la suite de l'ouvrage.

Dans ses *Prolégomènes*, M. Lamy nous fait connaître l'excellence du livre de la Genèse, son antiquité, ses divisions, son objet, son but et sa nature. Ce livre, le plus ancien, peut-être, que nous possédions, sert de fondement à toute l'histoire de la religion révélée. Il se partage en huit sections, si bien enchaînées les unes aux autres, qu'elles nous présentent une narration claire et suivie des origines du genre humain et de l'histoire primitive du peuple élu. Moïse, cependant, n'a pas eu pour but de livrer à la posté-

rité le récit de tous les grands événements qui se sont passés dans l'humanité, depuis le commencement du monde. Il a voulu, avant tout, préserver son peuple contre le polythéisme, le panthéisme et le dualisme, erreurs funestes qui avaient cours chez les Egyptiens et chez les nations voisines. A cet effet, il a insisté principalement sur la création du monde par un Dieu unique et, par suite, sur l'existence contingente de la matière ; il s'est attaché à expliquer l'origine du mal par la chute volontaire de nos premiers parents ; à montrer le Messie promis à l'humanité immédiatement après cette chute; enfin, comme législateur du peuple hébreu, il a mis surtout en relief les événements qui préparèrent l'établissement d'un gouvernement théocratique et l'institution d'une religion positive.

Ces observations préliminaires nous donnent déjà la clef de bien des difficultés ; mais, de nos jours, l'interprète catholique ne saurait se contenter de ce court aperçu. Avant de se livrer à l'étude de la Genèse, il fallait faire justice des faux systèmes, imaginés par les écrivains rationalistes, touchant l'origine et l'autorité du Pentateuque. Il fallait venger l'ancienne tradition catholique qui attribue à Moïse la rédaction de ce livre et revendiquer son intégrité, sa valeur historique et son caractère divin. M. Lamy n'a pas hésité à suivre ses adversaires jusque dans leurs derniers retranchements. Il démolit successivement les hypothèses des *fragments*, des *documents* et des *compléments*, proposées, tour à tour, par Vater, Eichhorn, Genesius, de Wette, Kuenen, Colenso, Michel Nicolas et modifiées, en plusieurs sens, par cette pléiade de rationalistes qui ont marché sur leurs traces. Signalons, en particulier, la fameuse division du Pentateuque en fragments *élohistes* et

jéhovistes. Par une étude minutieuse du texte, l'auteur démontre l'absurdité de cette distinction si accréditée chez certains écrivains modernes.

Cette introduction se termine par un tableau des principaux interprètes, catholiques ou hétérodoxes, qui ont traité la matière.

Le terrain était préparé ; il paraissait qu'on pût s'engager hardiment à la suite de l'écrivain sacré. Mais, dès l'abord, se présentait la question de l'œuvre des six jours, question devenue célèbre par les prétendus conflits qu'elle fit naître entre la foi et la science. Avant de la toucher, l'auteur a voulu formuler nettement les règles de l'exégèse chrétienne. Il l'a fait en marchant sur les traces de saint Augustin, de saint Thomas et des grands théologiens catholiques, sans perdre de vue les définitions doctrinales des Conciles de Trente et du Vatican. Tenir fermement au sens de l'Écriture clairement manifesté, mais éviter d'attribuer témérairement à l'écrivain sacré nos opinions personnelles, telle est la règle fondamentale que ces docteurs ont préconisée et dont dérivent toutes les autres.

C'est à la lumière de ces principes que l'auteur a étudié les cinquante chapitres de la Genèse.

Les questions à traiter peuvent se ramener à deux catégories. Les unes appartiennent, presque exclusivement, au dogme ou à l'exégèse, les autres roulent principalement sur l'accord entre la foi et la science. Ces dernières avaient trop d'actualité pour ne pas attirer spécialement l'attention de l'auteur. Il propose et résout avec clarté les objections qu'on a fait valoir au nom de l'astronomie, de la géologie, de l'archéologie et de l'histoire naturelle. Celles qui se rapportent plus directement à l'intelligence du texte sont

examinées dans la suite du commentaire ; certaines questions générales qui demandent des développements plus longs font, à la fin des chapitres, l'objet de dissertations spéciales. La lecture du savant travail de M. Lamy montre qu'il n'y a aucune contradiction entre la Genèse, bien expliquée, et les sciences naturelles ; tout au contraire, les découvertes modernes nous fournissent souvent une nouvelle et éclatante confirmation des vérités révélées.

Il semble que les plus grandes difficultés exégétiques se trouvent réunies dans les premiers chapitres, voire même dans les premiers versets de la Genèse. Prenons pour exemple cet exorde bien connu du ch. I : *In principio creavit Deus cælum et terram*. Dans ce verset, il n'est pas un mot dont l'intelligence parfaite ne réclame une étude longue et laborieuse. Les paroles *in principio* ont été diversement comprises par les anciens. Théophile d'Antioche, Origène, saint Augustin, rapprochant cet endroit du texte de saint Paul : *in Ipso* (Filio) *condita sunt universa*, l'ont interprété de la création par le Verbe ; mais, comme le font remarquer saint Ambroise, saint Jérôme et saint Augustin lui-même, cette explication doit plutôt s'appliquer au sens mystique. Quant au sens littéral, tel qu'il nous est suggéré par le mot hébreu *bereschit* et par les passages parallèles, il a été exactement rendu dans la Vulgate qui traduit d'une manière absolue : *in principio*, au commencement. Le ciel et la terre ont donc été faits au commencement, *avant* tous les temps, et non pas *au commencement des temps historiques*, suivant l'assertion toute gratuite de Delitzsch.

Le mot *barah, creavit*, vient corroborer cette opinion. M. Lamy a voulu répondre ici aux cavillations subtiles de Gesenius, Rosen-Muller et Delitzsch qui ont essayé d'enlever

à ce verbe sa véritable signification de création *ex nihilo*.

Quiconque s'est familiarisé quelque peu avec les études scripturistiques, connaîtra les discussions qu'a soulevées la forme plurielle du mot *Elohim*, *Deus*. Les uns croyaient y retrouver la trace d'un polythéisme primitif ; d'autres, au contraire, y voyaient comme un premier vestige de la croyance au dogme de la sainte Trinité. L'auteur se plaçant entre ces deux opinions extrêmes, considère la forme *Elohim* comme un pluriel majestatique.

Que faut-il entendre par le *ciel et la terre* créés dès le principe ? Faut-il admettre avec saint Basile, saint Ephrem, saint Grégoire de Nysse, saint Cyrille d'Alexandrie, Théodoret et les autres Pères grecs, que Moïse, pour se mettre à la portée d'un peuple tout charnel, a voulu parler seulement des êtres corporels ? Ou bien, ne vaut-il pas mieux abandonner cette opinion, avec saint Augustin qui l'avait soutenue tout d'abord, et enseigner avec le saint Docteur, avec Origène et Pierre Lombard, que le *ciel* désigne la nature spirituelle et angélique et que le mot *terre* doit s'appliquer à la matière corporelle, tirée du néant dès le commencement, et perfectionnée graduellement par l'œuvre des six jours ? Faut-il, enfin, adopter le sentiment d'un grand nombre de docteurs qui envisagent l'expression *cœlum et terra* comme une locution générale comprenant toute l'universalité des choses créées ? Voilà trois opinions qui, chacune, ont pour elles des autorités respectables. M. Lamy s'est arrêté à la dernière : pour lui, les paroles *cœlum et terra* sont synonymes de cette autre locution si fréquente dans les Écritures : *Cœlum et terra et omnia quæ in eis sunt*. L'auteur sacré a donc voulu parler aussi, d'une manière implicite, de la création des anges. Si, dans la suite du récit, il n'y a plus fait allusion,

c'est qu'il a eu en vue seulement de réfuter les erreurs relatives à l'origine de la nature sensible.

La signification précise des mots ciel et terre, considérés isolément, demandait à être déterminée de plus près : M. Lamy a consacré à ce travail quelques pages dans lesquelles il s'adresse, à la fois, à la patrologie, à l'herméneutique et à l'histoire naturelle, pour arriver à une solution tout en rapport avec les progrès de la science moderne.

La durée de l'*OEuvre des six jours* a beaucoup occupé les interprètes contemporains qui ont proposé, tour à tour, les explications les plus diverses. Quelques auteurs, s'appuyant sur l'autorité de S. Augustin, ont enseigné que toutes choses avaient été créées à la fois et que le récit mosaïque était une allégorie. La plupart des exégètes ont défendu, au contraire, l'apparition successive des êtres; mais, pour les uns, les jours dont parle Moïse sont des jours naturels de 24 heures ; pour d'autres, l'origine des choses a été révélée aux Patriarches sous la forme d'une vision où des périodes plus ou moins longues sont représentées par des jours imaginaires; d'autres encore se dispensent de recourir à cette hypothèse et attribuent au mot jour le sens littéral et immédiat d'époque indéterminée. On connaît enfin l'opinion soutenue tout récemment par Mgr Clifford. D'après le savant Évêque anglais, le premier chapitre de la Genèse est un hymne sacré composé par Moïse, pour prémunir les Israëlites contre les fausses doctrines des Égyptiens. De même que ce peuple, adonné au culte des faux dieux, consacrait chaque jour de la semaine au soleil, à la lune et aux planètes, de même les Hébreux, adorateurs du seul vrai Dieu, devaient sanctifier ces mêmes jours en se rappelant la mémoire des principales œuvres du Créateur.

Pour proposer et discuter en détail chacun des arguments mis en avant de part et d'autre, il faudrait écrire tout un livre. Avec cette clarté et cette sobriété qui lui est propre, l'auteur a su réunir, en un petit nombre de pages, des notions suffisantes pour permettre au lecteur d'acquérir une connaissance exacte et raisonnée des divers systèmes que nous venons de mentionner. Sans vouloir donner une solution péremptoire et définitive, il défend comme plus probable l'opinion assez accréditée de nos jours, qui traduit le mot hébreu « *jom* » par époque ou période indéterminée. D'ailleurs, la divergence de sentiments qui a toujours divisé les interprètes, et la liberté que l'Église leur a laissée dans cette matière prouvent suffisamment qu'il n'y a point ici de conflit réel entre la Bible et la science.

Parmi les dissertations spéciales auxquelles nous avons fait allusion plus haut, citons en particulier celles du premier volume. Elles traitent, respectivement, de la cosmogonie des anciens, de la formation de la terre d'après les astronomes et les géologues, de l'origine et de l'antiquité de l'homme, de l'unité du genre humain, de la longévité des Patriarches et de la chronologie mosaïque, considérée en elle-même et dans ses rapports avec les chronologies des nations païennes. Le commentaire sur les chapitres VI, VII, VIII est consacré au déluge considéré au point de vue de sa triple universalité quant à la terre, quant aux animaux et quant aux hommes.

Par ce qui précède, les lecteurs auront pu se convaincre que M. Lamy s'est attaché spécialement à mettre en relief les passages de la Genèse où la science et la foi se rencontrent sur un terrain commun; d'autre part, il n'a pas mis moins de sollicitude à élucider les textes qui ont plus exclusivement rapport au dogme et à l'exégèse. L'institu-

tion du sabbat, le site du paradis terrestre, l'état d'innocence de nos premiers parents, la polygamie des Patriarches, les théophanies de l'Ancien Testament, la croyance des Hébreux à l'immortalité de l'âme et la signification du mot *Se'ol* (*infernus*), les prophéties messianiques, voilà autant de points de doctrine qui intéressent le théologien aussi bien que l'exégète. L'auteur les expose avec tous les développements que comportent l'importance du sujet et la nature de son travail. Dans toute la suite de son commentaire, mais là surtout où l'intelligence du texte le réclame, il cherche et discute avec soin les variantes des manuscrits, compare entre elles les différentes versions anciennes, les interprétations des Pères de l'Église et des exégètes modernes; puis, grâce à une saine critique, il parvient à élucider complètement bien des passages obscurs. A ce point de vue, nous pouvons signaler comme un modèle de haute exégèse, l'interprétation de la bénédiction de Juda rapportée au ch. XLIX. Dans l'étude de ce texte, l'attention des apologistes s'est fixée surtout sur le v. 10 [1], où il est clairement prédit que l'avènement du Messie aura lieu avant que la tribu de Juda ait définitivement perdu son autonomie. C'est là, sans doute, le point culminant de cette célèbre prophétie. Mais on aurait tort de ne pas rapprocher ces paroles des versets qui les précèdent ou les suivent immédiatement. Ce travail semble même nécessaire si l'on veut démontrer, d'une manière péremptoire, que, d'après les révélations du S. Patriarche, le Désiré des nations devait sortir de la tribu de Juda.

M. Lamy a voulu mettre en lumière toutes les parties de la prophétie qui ont rapport au Messie. Mais, pour arriver

(1) « Non auferetur sceptrum de Juda, et dux de femore ejus, donec veniat qui mittendus est, et ipse erit expectatio gentium. »

à ce résultat, il ne s'est pas contenté de quelques rapprochements superficiels. Il examine successivement les opinions défendues par les écrivains catholiques ou hétérodoxes ; il discute leurs arguments, consulte les autorités, étudie à fond les textes et arrive enfin à des solutions souvent certaines, parfois seulement probables, mais confirmées, dans l'un et l'autre cas, par un raisonnement solide. Selon la remarque de Théodoret et de S. Ambroise, les paroles de Jacob ne doivent pas s'appliquer à Juda lui-même, mais à la tribu qui naîtra de lui, et elles ne se vérifient complètement que dans la personne de Jésus-Christ.

Trois fois, Juda est comparé à un lion. Chargé de sa proie, il gagne les hauteurs des montagnes et se retire dans son antre. Personne n'osera le faire sortir de sa retraite ni troubler son repos. — S'appuyant sur l'autorité d'Origène, de S. Ephrem, de S. Ambroise, de Rufin et de Théodoret, mais surtout de S. Augustin et de S. Chrysostome dont il rapporte les beaux témoignages, M. Lamy applique le sens littéral de ces paroles au Rédempteur, appelé par *S. Jean le lion vainqueur de la tribu de Juda*. Semblable à ce roi du désert, il a su, par son invincible courage, triompher de tous ses ennemis; par sa mort, il arrache sa proie à l'enfer et, chargé de sa dépoullle, il repose dans le tombeau. Là, personne ne viendra le réveiller ; il ressuscitera par ses propres forces ; car il a le pouvoir de quitter la vie et il a le pouvoir de la reprendre [1].

Cette interprétation est confirmée par le v. 10, que tous les écrivains catholiques et un grand nombre de commentateurs juifs et protestants s'accordent à expliquer de l'avè-

(1) Cf. Jo. x, 18.

nement du Messie, et par les vv. suivants qui nous rappellent le souvenir de l'entrée de Jésus à Jérusalem, de sa passion et de sa mort sanglante.

Nous avons voulu donner un aperçu sommaire des belles pages que M. Lamy a consacrées à la prophétie de Juda, parce qu'elles sont le digne couronnement de ce Commentaire sur la Genèse.

Écrit dans un latin facile, enrichi d'une table des matières, l'ouvrage que nous annonçons à nos lecteurs, sera d'une grande utilité pour quiconque s'intéresse à l'étude de l'Écriture Sainte et aux controverses actuelles sur les rapports entre la foi et la science. Ajoutons, en terminant, que, si l'auteur discerne avec soin le sens littéral du sens typique, il n'a pas négligé néanmoins, de signaler les interprétations mystiques les plus autorisées dont l'usage sobre et prudent est une ressource si précieuse pour la prédication et la direction des âmes.

CONSULTATION I.

Y a-t-il une obligation réelle de s'assurer de l'honnêteté des familles avant d'exécuter une dispense matrimoniale? La dispense serait-elle nulle, si l'enquête prouvait que cette circonstance a été faussement alléguée ?

Rép. — C'est là une question qui m'a été fréquemment adressée depuis la publication des *Dispenses matrimoniales*. Assurément l'exécution d'une dispense peut soulever des difficultés plus graves, mais, puisque la question me revient de différents diocèses, je crois que des éclaircissements ne seront pas inutiles.

I. PÉNITENCERIE.

1. — Tout d'abord, il faut mettre hors de cause les rescrits de la Pénitencerie : on n'aura jamais, en ce qui les concerne, une difficulté sérieuse. En effet, la pratique de de ce tribunal diffère notablement de celle de la Daterie. La Pénitencerie mentionne toujours les causes de la dispense, elle ne l'accorde jamais *ex certis peculiaribus rationabilibus causis*, sans spécifier davantage. Mais, par contre, ces causes sont exprimées brièvement, et les rescrits ne contiennent pas cet ensemble de clauses ou de circonstances que l'on est habitué à rencontrer dans les brefs de la Daterie ; par exemple, la Pénitencerie dira que la dispense est sollicitée *ob angustiam loci,... ob ætatem oratricis*, et rien de plus. Seulement il n'est pas rare de trouver dans un même rescrit, sinon toutes les raisons qui

avaient été exposées dans la supplique adressée au Saint-Siège, au moins plusieurs d'entre elles.

2. — Or, il est de principe que l'Ordinaire, en s'assurant dans l'enquête de la vérité des causes d'une dispense, doit prendre ces causes telles qu'elles sont exprimées dans le rescrit et n'a rien à suppléer. Si donc le rescrit porte simplement que les suppliants ont allégué la petitesse du lieu d'origine, l'âge avancé de la suppliante, l'absence de dot, etc., l'Ordinaire n'a pas à s'enquérir si la suppliante peut trouver ou n'a pas trouvé jusqu'ici un mari de sa condition, si les suppliants sont de familles honnêtes : la Daterie le lui demanderait certainement, mais la Pénitencerie ne l'y oblige pas; il faut se borner à rechercher si le lieu de naissance est vraiment petit, si la suppliante a vingt-quatre ans accomplis, si elle est sans dot, etc.

Ce principe n'est pas contesté, que nous sachions, du moins, et nous trouvons dans Caillaud [1] un fait qui le confirme. « En vérifiant un rescrit de la Pénitencerie, *dit cet auteur*, un curé découvrit que le père du suppliant avait subi une condamnation infamante ; j'en référai à Rome : les officiers de la Pénitencerie répondirent à l'agent du diocèse que la dispense ayant été obtenue sans qu'il fût fait mention de l'honnêteté des familles ni dans la supplique, ni dans le rescrit, il n'y avait pas besoin de revalidation : *Dispensatio, de qua in precibus, obtenta fuit sine aliqua expressione honestatis, prout in supplici libello et rescripto S. Pœnitentiariæ ; ideo non indigere revalidatione* (5 décembre 1861). » La date du rescrit donne plus de force encore à notre raisonnement : en 1861, la Pénitencerie

(1) *Man. des Disp.*, n. 254, 1o.

n'avait déjà plus ses pouvoirs restreints aux dispenses *cum causa infamante*, elle dispensait, pour causes honnêtes ou infamantes, tous les suppliants dont la pauvreté lui était attestée authentiquement par l'Ordinaire [1].

3. — Il ne saurait donc y avoir de difficultés pour l'exécution des rescrits, tels qu'ils émanent ordinairement de la Pénitencerie; ils ne mentionnent pas l'honnêteté des familles, et elle n'est pas à vérifier. Mais ne peut-il pas arriver qu'un Ordinaire, en écrivant au Saint-Siège pour obtenir une dispense, donne comme raison cette honnêteté des familles, et alors la solution sera-t-elle la même ?

Oui, certainement, et cet Ordinaire n'aurait point à vérifier son allégation dans l'enquête, si la Pénitencerie ne l'a pas reproduite dans le rescrit ; or, nous croyons que c'est là ce qui arriverait le plus ordinairement. Tout le monde sait, en effet, que les Congrégations romaines choisissent, parmi les raisons qui leur sont exposées, celles qui leur paraissent concluantes, et négligent les autres. L'Ordinaire peut les négliger à son tour dans l'enquête. La dispense est accordée pour les motifs consignés dans le bref ou le rescrit, il n'y a pas à s'occuper des autres.

4. Mais enfin, si par impossible, l'honnêteté de la famille est mentionnée dans un rescrit de la Pénitencerie, l'Ordinaire devra la vérifier : car il n'a pouvoir de dispenser que sous la condition formellement exprimée : *Si vera sint exposita.* Quand même il se convaincrait alors de la fausseté de cette allégation, il aurait encore une ressource que les brefs de la Daterie ne lui laisseraient point. Nous verrons, en effet, bientôt, que la Daterie a pour coutume de men-

(1) V. plus haut, pag. 192.

tionner une seule raison et de l'entourer de toutes les circonstances ou de toutes les clauses qui, seules, dans sa pensée, la rendent pleinement suffisante; si donc une de ces clauses ne se trouve pas vérifiée, il devient nécessaire de recourir à elle. Il n'en est pas de même de la Pénitencerie : cette dernière exprime souvent plusieurs des causes qui lui ont été alléguées, même quand chacune d'elles, prise séparément, est suffisante pour obtenir la dispense. Par exemple, il n'est pas rare de voir la Pénitencerie accorder une dispense pour une seule de ces raisons *ob angustiam loci, ob ætatem oratricis, ob metum fundatum civilis contractus*, et souvent aussi l'on trouve deux ou plusieurs de ces raisons mentionnées ensemble. L'Ordinaire pourrait donc presque toujours recourir aux dispositions du Chap. XX, *de Rescriptis*, et en suivre les règles, que nous avons résumées dans les *Dispenses Matrimoniales* [1]. « La dispense sera toujours nulle en cas de mauvaise foi ; elle sera valide, au contraire, s'il y a eu bonne foi et que le rescrit mentionne d'autres raisons pleinement suffisantes. »

II. DATERIE.

5. — Il faut raisonner d'une manière tout autre, quand la dispense a été accordée par la Daterie ou par la Chancellerie Apostolique. Si on veut consulter avec soin la pratique de ces deux tribunaux, et l'enseignement des auteurs vraiment approuvés qui ont écrit avant le XIXe siècle [2], la réponse à la question posée ne peut souffrir de

(1) N. 293.

(2) Sanchez, lib. VIII, disp. XXXV; Reiffenstuel, *App. ad lib.* IV *Decret.*, n. 328, et seq. ; Pyrrh. Corrad., lib. VII, cap. II, n. 118 ; De

doute sérieux. L'enseignement de ces auteurs ne peut devenir une objection à la solution que nous venons de donner par rapport aux rescrits de la Pénitencerie : on sait que la Pénitencerie n'expédiait pas alors de dispenses *pro utroque foro ;* ce qu'ils disent, s'applique donc uniquement aux dispenses de la Daterie et on en trouve actuellement encore la justification dans la pratique de ce tribunal.

6. — Ces auteurs font remarquer en premier lieu que le Saint-Siège a pour coutume de mentionner avec éloges dans les bulles ou les brefs, les titres, les qualités, les mérites, de ceux auxquels il veut accorder une grâce ou une faveur. Ainsi en est-il, par exemple, lorsqu'il confère un bénéfice, lorsqu'il autorise un diacre à être ordonné prêtre avant l'âge fixé par les saints Canons, etc., etc. ; citons seulement un bref pour dispense d'âge qui commence par ces mots : « Vita ac morum honestas, aliaque laudabilia probitatis et virtutum merita, super quibus apud nos fide digno commendaris testimonio, nos inducunt, ut te specialibus favoribus et gratiis prosequamur. Cum itaque, etc. » C'est là, dit Pyrrhus Corradus, un préambule dont il n'est nullement nécessaire de peser et de vérifier les termes : « Sunt verba generalia apposita non ut verificentur, sed potius ad quodam honestatis specimine gratiam inducendam, » ou, pour parler comme Giovine, « adjiciuntur ad ornatum [1]. »

Le cas peut se présenter aussi en matière de dispenses matrimoniales. Quelquefois le bref attribue aux suppliants ou à leurs familles certaines qualités qui sont relatées *ad merum ornatum*, ou *mere narrando :* on mentionnera,

Justis, lib. III, cap. II, n. 118 ; Schmalzgrueber, lib. IV, titul. XV, n. 230, etc., etc.

(1) *De Disp. Matrim.*, II, consult. XXXI, § 85, n. 7.

par exemple, la noblesse des ancêtres ou au moins l'honnêteté des familles : « Oblata Nobis nuper pro parte dilectorum filiorum N... N... et N... N... petitio continebat quod ipsi qui ex honestis familiis existunt,ex certis rationabilibus causis animos eorum moventibus cupiunt invicem matrimonialiter copulari. Sed quia, etc. » Alors, tous les auteurs sont d'accord pour affirmer qu'il n'est aucunement nécessaire de vérifier dans l'enquête la qualité attribuée par le bref aux familles des suppliants, et tous en donnent la même raison. Entendons Sanchez : « ... Ducor, quod... ea contrahentium qualitas referatur mere narrando, et non per modum causæ vel conditionis, ut ipso tenore (*rescripti*) constat... At, quando qualitas narrative exponitur, et non per modum conditionis, minime est probanda. » Pyrrhus Corradus s'appuie sur Sanchez et répète presque ses paroles, mais, dans sa connaissance approfondie de la pratique du Saint-Siège,il nous apprend un détail de plus, c'est qu'autrefois la dispense *ex certis rationabilibus causis* ne s'accordait jamais autrement ; nous aurons à nous demander plus loin s'il en est encore de même aujourd'hui: « Advertendum tamen est cum Sanchez... quod supradicta qualitas oratorum aut exprimitur mere narrando in principio : *Quod ipsi qui ex honestis familiis aut nobiles*... etc., et tunc non venit verificanda ; quia qualitas ipsa non venit tanquam tausa,ex eo quod subjungitur *ex certis rationabilibus causis*, et sic illa dispensatio absque causa conceditur.» Plus loin : « ... Sciendum est quod nunquam conceditur dispensatio sine causa (ubi ita concedi consuevit) absque dicta expressione qualitatis, nec tamen illam coram executore verificari oportet : isto enim casu qualitas ista profecto non venit tanquam causa ad dispensandum, ut etiam testatur Sanchez..., sed tantum per modum præfationis. »

Et Reiffenstuel conclut : « ... Non est necesse ut de illis (*clausulis*) se informet executor, vel ut verificentur, sed potest exequi litteras, etsi sciat illam esse falsam [1]. »

7. — Mais, s'il est certain que la noblesse ou l'honnêteté des familles relatée dans un bref de dispense par manière de préambule ou de récit (*narrative*), n'impose à l'exécuteur du bref aucune obligation et ne doit pas faire l'objet d'une enquête, il est également certain, et les mêmes auteurs que nous avons cités jusqu'ici se retrouvent unanimes à l'attester, qu'en d'autres circonstances la qualité exprimée est une condition formelle de la dispense, et doit absolument être vérifiée. C'est qu'assez souvent la qualité des familles est alléguée dans le bref *tanquam causa finalis vel concausa dispensationis*, c'est-à-dire qu'aux yeux du Souverain Pontife, elle est la raison déterminante pour laquelle il accorde la dispense, ou au moins, elle concourt pour sa part, par exemple, avec la petitesse du lieu, l'âge avancé de la suppliante, etc., à former cette raison déterminante, et donne aux autres motifs le poids qui leur manquerait pour entraîner la concession de la dispense dont il s'agit. Il n'est pas étonnant qu'alors la validité de la dispense dépende de la réalité de la qualité alléguée dans le bref, et que l'exécuteur soit obligé de s'en assurer dans l'enquête.

« Satis hic patet, *dit Pyrrhus Corradus*, executorem non modo agere contra formam rescripti, verum etiam contra mentem Papæ sic dispensantis, qui omnino petit hujus qualitatis expressionem, illiusque verificationem in his casibus. » Et cet auteur, toujours au courant des actes du Saint-Siège, cite deux faits à l'appui de ce qu'il

(1) *Locis citatis.*

vient d'avancer : 1° le témoignage d'un cardinal Dataire sous Clément VIII, affirmant expressément que telle est la volonté du Souverain Pontife ; 2° le rejet d'une bulle de dispense par un abbréviateur du parc majeur, parce qu'on avait omis d'insérer dans cette bulle la mention de l'honnêteté des familles, dans un cas où elle était nécessaire : « Pro cujus praxis corroboratione vidi alias inter quædam notabilia Bernardini Paulini, qui fuerat Datarius Clementis VIII, adnotatum : *Ubi in dispensationibus matrimonialibus, ultra causam principalem expressam, additur qualitas oratorum, voluit S. D. N. illam æque cum ipsa causa principali coram delegato verificari*... Unde,meo tempore, per D. Baptistam de Segnis, majoris præsidentiæ in Cancellaria Apostolica abbreviatorem, fuit rejecta in parco quædam bulla similis dispensationis, ob dictæ qualitatis non expressionem. » Sanchez et les auteurs cités plus haut, ne parlent pas autrement.

8. — Il est, du reste, aisé de comprendre comment la noblesse ou l'honnêteté de la famille peut donner plus de poids aux raisons qui sont ordinairement alléguées pour obtenir les dispenses. Prenons, par exemple, la petitesse du lieu. Pourquoi les Souverains Pontifes prennent-ils en considération le petit nombre des habitants du lieu d'origine des suppliants, et se décident-ils pour ce motif à accorder dispense d'un empêchement de consanguinité, d'affinité, de parenté spirituelle, etc. ? Giovine l'explique très bien. Qui dit petitesse du lieu, suppose ou que le nombre des habitants est si peu considérable qu'une jeune fille y trouvera difficilement des jeunes gens de sa condition,ou que la famille de la jeune fille y est tellement répandue que les jeunes gens de sa condition sont presque tous ses parents, ou liés vis-à-vis d'elle par un autre empêche-

ment. Dès lors, la nécessité d'assurer la liberté du mariage ou d'empêcher les unions malheureuses doit déterminer les Souverains Pontifes à se relâcher de la sévérité des lois canoniques : refuser la dispense, ce serait s'exposer à des conséquences très fâcheuses pour le bien et la paix des familles ou même pour le salut des âmes, et amener une jeune fille ou à se mésallier, ou à s'expatrier pour trouver un parti digne d'elle, ou à renoncer au mariage. « Primum, *continue Giovine*, indecens est, quando quidem satis abunde experientia edocemur, dispares conjunctiones in matrimonio infelices ut plurimum habere exitus ; secundum durissimum foret, cum mulieres solatio parentum et propinquorum non ita carere possint, ut viri ; tertium, si ob talem angustiam mulier cogeretur manere innupta, periculosum ei esset ob incontinentiæ timorem [1]. » La noblesse ou l'honnêteté de la famille donne-t-elle plus de poids à ces considérations ? Oui, certainement, ajoute Giovine, et plus une famille est élevée, plus les conséquences que nous venons de signaler seraient déplorables : «... Proponi et retineri quoque solet qualitas oratorum, si *ex nobilibus* vel *ex honestis familiis* existant... Ista (*qualitas*)... in considerationem venit, quia magis arduum est nobili quam ignobili extra patriam nubere, ibique parentum consortio destituta acerbam et solitariam vitam transigere [2]. »

9. — Voilà donc qui est bien établi. La noblesse ou l'honnêteté des familles peut être relatée dans un bref de dispense *ad merum ornatum*, *narrative*, et l'exécuteur n'a pas à s'en préoccuper ; elle peut être mentionnée *tanquam causa dispensationis vel pars causæ*, et alors elle est une

(1) I, Consult. XIII, § 212, Caus. 1, n. 1.
(2) *Ibid.*, n. 2.

condition formelle et doit être prouvée. Cette distinction est fondée en raison, mais y a-t-il des règles pratiques qui permettent de discerner avec certitude la valeur et la force des expressions du bref ?

Certains auteurs donnent à entendre qu'il y aurait lieu de vérifier l'honnêteté de la famille quand les impétrants eux-mêmes l'ont alléguée dans la supplique à défaut d'autres raisons, et qu'on peut la négliger quand c'est la Daterie qui, selon son habitude, l'a d'elle-même portée sur le bref. Là n'est point la solution de la question : il est très rare, comme nous l'avons dit, que les Ordinaires allèguent l'honnêteté de la famille dans leurs suppliques, et d'autre part, tout le monde sait que la Daterie modifie très fréquemment les termes de l'exposé fait par l'Ordinaire, et que l'enquête doit porter sur les termes mêmes du bref. C'est le bref, en effet, qui contient les raisons de la dispense, non pas peut-être telles qu'elles ont été exprimées au Souverain Pontife, mais *telles que celui-ci les veut* pour accorder la dispense. Autrefois même, l'exécuteur du bref ne connaissait pas la supplique, qui était envoyée au Saint-Siège sans sa participation, et n'avait aucun moyen de savoir ce qui pouvait y être contenu, il ne connaissait que le bref. Enfin c'est de ce qui est *dit dans le bref* qu'il a ordre de s'informer : « Te *de præmissis* diligenter informes. »

10. — C'est donc dans le bref lui-même, dans les tournures ou les expressions qu'il emploie, dans les causes qu'il assigne à la dispense qu'il faut chercher les caractères qui nous aideront à distinguer entre la mention purement honorifique de l'honnêteté des familles, mention qui n'oblige à rien, et la mention de cette même qualité comme condition de la dispense, mention qui doit être contrôlée par l'enquête.

A ne regarder que les causes de la dispense, et le degré de l'empêchement dont il s'agit de dispenser, la distinction serait facile. Nous avons déjà vu que lorsque la dispense est accordée sans cause, ou, ce qui revient au même, *ex certis rationabilibus causis*, les anciens auteurs s'accordent à dire que la mention de l'honnêteté de famille est purement de style et n'entraine aucune obligation. Pyrrhus Corradus en donne la raison. C'est qu'alors les mots *qui ex honestis familiis existunt*, sont placés au commencement du bref, rapportés *mere narrando*, et que les causes de la dispense n'étant pas précisées on ne peut pas dire que l'honnêteté des familles soit une de ces causes : « Qualitas oratorum... exprimitur mere narrando, in principio... : non venit tanquam causa, ex eo quod subjungitur : *ex certis rationabilibus causis*, et sic illa dispensatio absque causa conceditur. »

Mais lorsque les causes de la dispense sont précisées, les mêmes auteurs font remarquer que l'honnêteté des familles n'est plus mentionnée au commencement du bref, mais plus loin ; qu'elle est mêlée à l'exposé des causes ; en outre, elle n'est plus exprimée *mere narrando*, mais le bref suppose que ce sont les suppliants qui l'ont affirmée : et pour ces deux raisons, ils veulent que la vérification en soit obligatoire : « Explicatur qualitas inter causas, ex quibus dispensatio conceditur, et dicitur eam asseri a contrahentibus..... ..... Cum ergo in clausula ponatur qualitas tanquam asserta ab ipsis contrahentibus, est verificanda[1]. »

11. — Pyrrhus Corradus va plus loin : dans le chapitre

(1) Sanchez, lib. VIII, disp. XXXV, n. 25 ; Pyrrhus Corradus, *loc. cit.*, etc.

même auquel nous avons emprunté jusqu'ici nos citations, il passe en revue les différentes causes qui peuvent être alléguées pour obtenir une dispense, et, partant de ce principe que plus le degré est rapproché, plus la cause alléguée doit être grave pour entraîner la concession, il nous apprend pour quel degré ces causes sont valables par elles-mêmes, pour quels autres elles doivent être corroborées par l'honnêteté des familles. Il est intéressant de le suivre dans ces détails.

La petitesse du lieu (ou des lieux) d'origine des deux suppliants est suffisante à elle seule pour le troisième et le quatrième degré; mais elle ne l'est plus dès que l'empêchement touche le second degré. Il faut alors que la clause soit corroborée par la clause *Et si extra*, et Pyrrhus Corradus nous donne la teneur du bref : « Petitio continebat, quod cum dicta Oratrix in dicto loco propter illius angustiam virum sibi non consanguineum vel alium affinem paris conditionis cui nubere possit invenire nequeat, *Et si extra dictum locum nubere cogeretur, dos quam habet non esset competens neque sufficiens ut cum ea virum, cui juxta status sui conditionem nubere posset, invenire valeret, cupiunt*... etc. » Cette clause *Et si extra,* est certainement embarrassante et il est bien difficile de la vérifier ; or, Pyrrhus Corradus nous apprend que lorsque la dispense est du 2e au 3e degré, il n'y a qu'un moyen d'éviter cette clause, c'est de mentionner la qualité des suppliants, « nempe, si sint nobiles vel principales cives, vel saltem ex honestis familiis... ; cessat tunc supradicta clausula *Et si extra.* » Du temps de Sanchez et de Pyrrhus Corradus, l'honnêteté des familles était, en pareil cas, mentionnée en ces termes : « Petitio continebat quod cum dicta oratrix... etc., invenire nequeant, cupiunt oratores prædicti, qui ex honestis fami-

liis existunt, invicem matrimonialiter copulari. Sed quia secundo et tertio... etc. Quare iidem N... et N... asserentes se ex honestis familiis existere, Nobis humiliter supplicari fecerunt...[1] etc. »

Il en est de même de l'absence de dot de la suppliante; c'est une cause qui n'est réputée valable que pour les degrés inférieurs, et lorsque l'empêchement touche le 2e degré, elle doit être corroborée par une raison subsidiaire : « ... Non sufficit sola causa allegata, nisi aliquid aliud adjiciatur ; nimirum... tenetur profecto oratricis dotem prædictam competenter augere, et, quatenus penitus existat indotata, illam ex integro dotare. » Pyrrhus Corradus dit même un peu plus haut que l'absence de dot seule ne suffirait pas pour obtenir une dispense du troisième degré égal.

L'âge avancé de la suppliante est une cause plus grave que les précédentes, et Pyrrhus Corradus déclare très nettement que pour l'empêchement du 2e au 3e degré elle est jugée suffisante par elle-même sans qu'on y ajoute rien : « At vero secus, ubi sequentes tam piæ ac urgentes allegentur causæ, scilicet, propter inimicitias, aut pro confirmatione pacis, tum demum *excessus* 24 *annorum ætatis oratricis ;* quandoquidem, cum quælibet ex his causis sola sufficiat, nihil ultra requiritur ; quin imo minor compositio exigitur, quam in aliis primo dictis causis, ut notum est omnibus curialibus. » C'est seulement lorsque la dispense est du 2e degré égal, que l'âge avancé de la suppliante n'est plus réputé une cause valable par elle-même : « Hæc causa passim admittitur..., nec tamen sola sufficit super aliquo ex proximioribus, puta secundo, seu primo et secundo (*gradu*). »

(1) Sanch., *ibid.*, n. 3.

12. — Voilà la solution de notre question, telle qu'elle se présentait aux temps anciens. Il nous a paru important de rechercher, non plus dans les auteurs, car hélas! les auteurs modernes, ceux du moins que nous avons à notre disposition, n'ont pas cette connaissance approfondie des faits et cette expérience de la pratique du S. Siège, qui donnent tant d'autorité et de sûreté aux enseignements des anciens, il nous a paru, disons-nous, important de rechercher, par une étude sérieuse et par la comparaison attentive des bulles et brefs de dispense, si les solutions de Pyrrhus Corradus, de Sanchez, etc., donnent toujours une idée exacte de la pratique du S. Siège, ou si le temps a apporté à cette pratique des modifications notables. Notre examen a porté sur un assez grand nombre de rescrits et d'années pour que nous puissions affirmer les faits suivants. Nous verrons ensuite la conclusion qu'il faut en tirer.

13. — En général, la teneur des brefs a été légèrement modifiée, et on a tendu à supprimer les mots inutiles et les longueurs, ou à simplifier les formules. C'est ainsi que Rome n'exige plus qu'on lui donne le nom du lieu dont on lui affirme la petitesse, et que ne mentionnant point ce lieu dans le bref elle dit simplement : « in loco ex quo ipsa (*Oratrix*) et N... (*Orator*) præfatus orti sunt, » qu'elle supprime les mots *non consanguineum aut affinem* pour se borner aux mots strictement nécessaires : *Virum paris conditionis invenire nequeat* (ou : *non invenit*). C'est ainsi encore, et cette modification a précisément rapport à la question qui nous occupe, que l'honnêteté des familles n'est jamais mentionnée deux fois, et que la phrase : « Quare iidem N... et N... asserentes se ex honestis familiis existere Nobis humiliter supplicari fecerunt... etc. » est réduite à celle-ci : Quare iidem Nobis... etc.

14. — Ceci posé, nous croyons pouvoir négliger certaines causes de dispense qui se présentent rarement, et nous borner aux dispenses accordées *ex certis peculiaribus rationabilibus causis*, *propter angustiam loci*, ou *propter ætatem puellæ*. Nous voulons, avant tout, donner le texte actuel des rescrits, en supprimant, bien entendu, ce qui ne regarde pas la question traitée, par exemple, la mention de la *pauvreté* ou de la *quasi pauvreté* des suppliants.

Commençons par les dispenses du 2e au 3e degré. Tout le monde sait que ces dispenses sont expédiées par la Chancellerie apostolique, qui a ses formules légèrement différentes de celles de la Daterie, au moins pour les termes, et en général plus courtes.

Dispenses du 2e au 3e degré EX CERTIS RATIONABILIBUS CAUSIS.

Oblata Nobis... petitio continebat quod ipsi qui ex honestis familiis existunt ex certis rationabilibus causis animos eorum moventibus cupiunt invicem matrimonialiter copulari. Sed quia secundo et tertio... etc. Quare iidem Nobis humiliter supplicari fecerunt... etc.

Mêmes dispenses PROPTER ÆTATEM ORATRICIS.

Oblata Nobis... petitio continebat quod dicta N... vigesimum quartum annum et ultra agens hactenus virum paris conditionis cui nubere possit non invenit ; cupiunt propterea præfati invicem matrimonialiter copulari. Sed quia secundo et tertio... etc. Quare iidem Nobis humiliter supplicari fecerunt... etc.

Mêmes dispenses PROPTER ANGUSTIAM LOCI.

On en trouve de deux sortes en ce siècle, au moins au commencement. Certains rescrits portent la clause *Et si extra*, d'autres mentionnent la qualité des familles. Je n'ai vu qu'un seul *transumptum* qui n'a ni l'une ni l'autre de ces clauses, et je l'attribue à une erreur de copiste. Voici les textes :

Oblata Nobis... petitio continebat quod cum dicta N... in loco ex quo ipsa et N... præfatus orti sunt, in dicta diœcesi existente propter illius angustiam virum paris conditionis cui nubere possit invenire nequeat, et si extra dictum locum nubere cogeretur, dos quam habet non esset competens neque sufficiens ut cum ea virum cui juxta status sui conditionem nubere posset invenire valeret, cupiunt præfati invicem matrimonialiter copulari. Sed quia... etc. Quare iidem Nobis... etc.

Oblata Nobis... petitio continebat quod cum dicta N... in loco ex quo ipsa et N... præfatus orti sunt, in dicta diœcesi existente propter illius angustiam virum paris conditionis cui nubere possit invenire nequeat, cupiunt præfati qui ex honestis familiis existunt invicem matrimonialiter copulari. Sed quia... etc. Quare iidem Nobis... etc.

Voyons maintenant les dispenses du 2e degré, et la teneur des brefs de la Daterie.

Dispenses du 2e degré ; EX CERTIS RATIONABILIBUS CAUSIS.

Oblata Nobis... petitio continebat quod ipsi qui, ut asserunt, ex honestis familiis existunt, ex certis peculiaribus rationabilibus causis animos eorum moventibus et Nobis expositis (1) cupiunt

(1) Les mots : *et Nobis expositis*, sont assez souvent supprimés.

invicem matrimonialiter copulari. Sed quia secundo... etc. Ideo Nobis humiliter supplicare fecerunt... etc.

Mêmes dispenses : ÆTAS ORATRICIS.

Oblata Nobis... petitio continebat quod dicta N... vigesimum quartum annum et ultra agens, hactenus virum paris conditionis cui nubere possit non invenit ; cupiunt propterea exponentes præfati, qui, ut asserunt, ex honestis familiis existunt, invicem matrimonialiter copulari. Sed quia... etc. Ideo Nobis... etc.

Mêmes dispenses : ANGUSTIA LOCI : *clause* EX HONESTIS [1].

Oblata Nobis... petitio continebat quod cum dicta N... in loco ex quo ipsa et N... præfatus orti sunt, in dicta diœcesi existente, propter illius angustiam virum paris conditionis cui nubere possit invenire nequeat, cupiunt exponentes præfati qui, ut ipsi asserunt, ex honestis familiis existunt, invicem matrimonialiter copulari... Sed quia... etc. Ideo Nobis... etc.

15. — Nous croyons bien interpréter ces différents textes, en disant qu'il n'y a rien de changé dans l'ancienne pratique, sauf en ce qui concerne les dispenses *ex certis rationabilibus* causis. Démontrons-le.

16. — 1° Il n'y a rien de changé en ce qui concerne les dispenses qui ont pour cause l'âge avancé de la suppliante. Cette raison suffit seule pour un empêchement du 2e au 3e degré, et la Chancellerie Apostolique ne mentionne pas l'honnêteté des familles. Détail qui a bien son prix : nous

(1) Jusqu'à présent, je n'ai trouvé la clause *Et si extra* dans aucun bref de la Daterie, et j'ai lieu de croire que je ne l'y trouverai pas : car c'est surtout les brefs de la première moitié du XIXe siècle que j'ai vérifiés avec soin.

avons trouvé deux *transumpta*, l'un de 1826, l'autre de 1827, dans lesquels le copiste avait, par distraction sans doute, écrit en entier ou commencé à écrire la clause : *qui ex honestis familiis existunt* ; dans les deux *transumpta* ces mots sont soigneusement rayés.

Au contraire, l'âge seul ne suffit plus pour une dispense du 2e degré égal ; les brefs de la Daterie mentionnent tous l'honnêteté de la famille, ils la mentionnent parmi les causes, et ils la donnent comme affirmée par les suppliants: *ut ipsi asserunt*. L'honnêteté de la famille est donc prise comme une partie de la cause déterminante de la concession, ou comme une condition de la dispense, et il faut la vérifier.

17. — 2° Rien de changé non plus pour les dispenses motivées par la petitesse du lieu. Quand la dispense est du 2e degré, les brefs de la Daterie sont aussi clairs que possible, et nous y trouvons tous les caractères qui dénotent que l'honnêteté des familles est une condition de la dispense, et doit être vérifiée. Quand il s'agit de l'empêchement du 2e au 3e degré, il est vrai que les mots *ut ipsi asserunt*, ou une expression équivalente manquent dans les bulles de la Chancellerie Apostolique, mais nous ne pensons pas que cette omission ait de l'importance. Si on veut bien réfléchir que tout à l'heure la Chancellerie Apostolique omettait soigneusement la clause qui mentionne l'honnêteté de la famille dans les rescrits de dispense *propter ætatem*, et qu'elle l'insère, au contraire, toujours dans les rescrits qui nous occupent, ou qu'elle la remplace par la clause *Et si extra*, on verra dans cette pratique une preuve qui suffit bien pour affirmer que, suivant la règle séculaire, l'honnêteté de la famille est une condition de la dispense. On peut dire, en outre, qu'ici, comme tout à

l'heure, la clause : *Qui ex honestis familiis existunt*, est insérée parmi les causes de la dispense.

18. — 3° Nous ne saurions dire avec certitude si la pratique du Saint-Siège est changée en ce qui concerne les dispenses accordées *ex certis rationabilibus causis*, et si, pour ces dispenses comme pour les autres, il faut vérifier l'honnêteté des familles. Mais nous le croyons plus prudent, et nous en donnerions deux raisons : l'une tirée de la teneur même des rescrits actuels, l'autre fondée sur le changement qui s'est opéré dans cette sorte de dispenses.

Les auteurs anciens que nous avons cités jusqu'ici ne paraissent pas indiquer que les mots : *ut ipsi asserunt* fussent insérés autrefois dans la mention de la qualité des familles exprimée au commencement des rescrits de dispense *ex certis rationabilibus causis*, et, pour eux, ces mots sont précisément le caractère propre qui distingue une allégation faite *mere narrando et ad ornatum*, d'une clause précise dont il faille vérifier strictement l'exactitude. En ce temps les dispenses dites sans cause portaient au commencement une simple phrase de style *quod ipsi qui ex honestis familiis existunt ex certis... etc. cupiunt invicem matrimonialiter copulari* ; il en était de même quand cette phrase incidente était rejetée après le verbe *cupiunt ;* il était dit seulement : *cupiunt præfati, qui ex honestis familiis existunt invicem*, etc. : lorsque la vérification de la clause était obligatoire, c'était plus loin que, pour prouver cette obligation, le rescrit mentionnait l'assertion faite par les suppliants : *Quare iidem, asserentes se ex honestis familiis existere, Nobis humiliter supplicare fecerunt*.. etc. Aujourd'hui, il n'en est plus ainsi ; l'honnêteté des familles n'est mentionnée qu'une fois, dans les brefs de la Daterie, et l'assertion des suppliants y est immédiatement relatée :

cupiunt exponentes præfati qui, ut ipsi asserunt... etc. nous appliquons la règle des auteurs : « Cum ponatur hæc qualitas tanquam asserta ab ipsis contrahentibus, est verificanda. » Ne sommes-nous pas, dès lors, conduits à dire que, même lorsque la dispense est accordée *ex certis rationabilibus causis*, la vérification de l'honnêteté des familles est imposée, au moins par les brefs de la Daterie qui concernent le 2e degré, puisque le bref porte : « ipsi qui, *ut asserunt*, ex honestis familiis existunt. »

Nous allons plus loin, et nous croyons que même les dispenses du 2e au 3e degré accordées *ex certis rationabilibus causis* ne doivent pas être fulminées sans que l'exécuteur vérifie l'honnêteté de la famille, bien que la Chancellerie Apostolique se borne à dire, comme au temps de Sanchez : *quod ipsi qui ex honestis familiis existunt*, etc. Du moins, c'est le parti le plus sûr. En effet, il ne semble pas que la Chancellerie Apostolique ait adopté les mots : *ut ipsi asserunt ;* elle ne les emploie pas même quand elle mentionne la petitesse du lieu, et cependant nous n'avons pu nous empêcher de conclure qu'alors la vérification de la clause est obligatoire. N'est-on pas, dès lors, autorisé à penser que la Chancellerie, dont les formules sont généralement plus abrégées que celles de la Daterie, n'a pas la même pratique en ce qui concerne la qualité des familles ? Quand la vérification de cette qualité n'est pas obligatoire, elle supprime la clause, comme dans les dispenses *ob ætatem;* si elle l'insère, c'est qu'elle entend en faire une condition.

19. — On peut faire une objection à ce raisonnement et on la trouve dans l'argument même par lequel les anciens auteurs voulaient établir que l'honnêteté des familles n'est pas à vérifier dans les dispenses *ex rationa-*

bilibus causis. Les causes de la dispense, dirait-on, ne sont pas précisées ; on ne peut donc pas affirmer que l'honnêteté des familles soit une de ces causes : « Qualitas oratorum... non venit tanquam causa, ex eo quod subjungitur *ex certis peculiaribus causis*, » dit Pyrrhus Corradus. Nous répondons que cet argument n'est pas concluant : le bref porte bien que la dispense est accordée pour plusieurs causes qu'il ne juge pas à propos d'énumérer ; mais qui empêche que l'honnêteté de la famille ne soit une de ces causes, et que le Souverain Pontife, trouvant qu'elle corrobore toutes les autres, en exige la vérification ? C'est, en effet, qu'il s'est introduit un grand changement sous ce rapport dans la pratique du Saint-Siège, et que les dispenses *ex certis rationabilibus causis* ne sont plus maintenant ce qu'elles étaient autrefois. Du temps de Pyrrhus Corradus, les suppliants qui n'avaient point de motif canonique à alléguer pour obtenir une dispense, ou qui désiraient ne pas alléguer la cause véritable qu'ils pouvaient avoir, mentionnaient simplement leur qualité et se bornaient à dire d'une manière vague que *ex certis rationabilibus causis animum suum moventibus cupiebant invicem matrimonialiter copulari*. La dispense était alors dite *sans cause*, c'est-à-dire qu'elle n'était pas fondée sur une des causes spéciales ordinairement alléguées ; mais en fait, la componende était alors notablement plus forte, et, comme les componendes sont toujours employées en œuvres pies par le Saint-Siège, les ressources que cette augmentation fournissait au Souverain-Pontife tournaient au bien de l'Église, et étaient la cause réelle de la dispense. Aujourd'hui les dispenses sont très fréquemment accordées *ex certis rationabilibus causis*, mais ce n'est pas une augmentation de componende qui est dissimulée sous ces

expressions vagues et générales. En réalité, les motifs de la dispense ont été exposés au Saint-Siège, mais il ne s'est pas trouvé de ces causes précises, reconnues par l'ancien droit, et concordant avec les formules d'une concision rigoureuse qui sont habituellement insérées dans les rescrits ; l'exposé contenait plutôt un ensemble de circonstances ou de motifs qui, pris isolément, n'auraient pas eu de valeur, et dont la réunion a pourtant déterminé la concession. N'ayant pas de formules pour les exprimer, et ne voulant pas livrer ses rescrits à des variations continuelles occasionnées par l'infinie variété des cas qui se présentent, variations qui rendraient très embarrassantes la mission de l'exécuteur de la dispense et l'obligation de vérifier tous les termes de l'exposé, le Saint-Siège accorde ces dispenses, mais il se sert d'une formule vague pour exprimer les causes et dit seulement : *ex certis peculiaribus rationabilibus causis animos eorum moventibus et Nobis expositis*.

Il faut donc conclure avec Feije [1] qu'il existe une différence très grande entre les dispenses anciennes, et les dispenses actuelles *ex certis rationabilibus causis*. Cet auteur se demande même si les causes exposées au Saint-Siège dans la supplique de l'Ordinaire ne doivent pas être actuellement vérifiées dans l'enquête, bien qu'elles soient mentionnées dans le bref sous des termes vagues et généraux, et il se prononce pour l'affirmative. Nous n'allons pas jusque-là ; nous tenons à ce principe auquel nous ne connaissons pas d'exception : c'est l'exposé du bref qui fait loi, et c'est lui qu'il faut vérifier. Mais nous croyons que la différence signalée est au moins suffisante pour

(1) *De imped. et dispens. matrim.*, n. 667 et 668.

expliquer le changement introduit par rapport à l'honnêteté des familles, et qu'il n'est pas étonnant qu'on en demande maintenant la vérification. Cet ensemble de circonstances ou de motifs secondaires qui déterminent la concesssion de la dispense *ex certis peculiaribus rationabilibus causis*, puise la plupart du temps une grande force dans l'honnêteté de la famille et la considération dont elle jouit, et comme on était déjà habitué à vérifier l'honnêteté ou la noblesse des familles en un grand nombre de cas, comme les exécuteurs des brefs sont parfaitement renseignés sur le sens de cette clause, nous comprenons qu'on l'ait appliquée même au cas actuel et qu'on en impose la vérification. Nous pouvons nous tromper, nous ne le croyons pas pourtant, et nous regardons comme plus sûr de se conformer à cette opinion dans la pratique. Il nous paraîtrait, du reste, désirable que la question fût soumise au Saint-Siège.

20. — L'exécuteur du bref vérifiera donc l'honnêteté des familles dans les cas exposés ci-dessus, et se rappellera les termes qu'emploient communément les auteurs pour la définir : « Honesta familia est, quæ honeste vivit, nullo turpitudinis vitio laborat, non est diffamata. » On voit que la difficulté n'est pas très grande, et que ces termes se trouveront ordinairement vérifiés.

21. — Mais enfin, si une famille était complètement diffamée, flétrie, déshonorée, nous n'hésitons pas à dire que l'exécuteur du rescrit ne pourrait passer outre, et qu'il devrait demander un *perinde valere*. Toute notre dissertation conduit à cette conclusion ; il est incontestable que le Saint-Siège a fait dans le bref la mention de l'honnêteté des familles comme une condition de la dispense ; la condition n'étant pas remplie, un nouveau recours à son

autorité devient nécessaire. En vain objecterait-on parfois qu'il reste une cause véritable, par exemple, la petitesse du lieu, et que la Pénitencerie eût accepté cette cause seule pour accorder la dispense du degré dont il s'agit. Nous savons que certains auteurs font ce raisonnement ; que, mettant en avant la distinction entre la cause finale et la cause impulsive, ils voient dans la petitesse du lieu la cause finale de la dispense, et dans l'honnêteté de la famille une cause impulsive seulement, et que, malgré l'insubsistance de cette dernière, ils se prononcent pour la validité de la dispense. Mais ce n'est pas le cas de raisonner ainsi : il ne s'agit point de savoir ce que la Pénitencerie *eût fait*, mais bien d'observer ce qu'elle *a fait* en réalité ; or, l'intention très formellement exprimée par la Daterie a été de subordonner la concession à la vérité de la clause insérée. Il n'y a pas lieu non plus de distinguer une clause finale et une cause impulsive ; le rescrit ne contient en réalité qu'une seule cause, entourée de toutes les circonstances qui la rendent suffisamment grave pour entraîner la concession : une de ces circonstances manque, il faut notifier le fait au Saint-Siège, et obtenir d'être déchargé de la condition.

22. — Mais, si la fulmination de la dispense était urgente, l'exécuteur du bref serait-il autorisé par les graves inconvénients d'un délai à négliger la condition qui n'est pas remplie et à dispenser quand même ? Si nous avons été bien compris, l'honnêteté de la famille est une condition de la dispense, il n'appartient pas au subordonné de s'affranchir des conditions qu'un supérieur a mises à l'exercice du pouvoir qu'il lui confie. Cette solution peut paraître dure, elle est plus conforme aux principes, et la validité d'une dispense ainsi fulminée ne peut-

être que douteuse. En pareil cas, l'Ordinaire aura presque toujours à sa disposition un pouvoir certain dont il fera bien mieux d'user. Tous les Ordinaires sont munis d'indults qui leur permettent de dispenser dans les cas urgents ; il est tout simple de laisser de côté le rescrit du Saint-Siège dont l'usage serait plus ou moins douteux, et de dispenser en vertu de l'indult d'urgence. Nous ne voyons rien à reprendre dans cette pratique.

J. PLANCHARD, vic.-gén.

CONSULTATION II.

Testator reliquit per testamentum legatum 1000 francorum ut ex eo post mortem suam missæ privatæ exonerentur in refrigerium animæ suæ. In hac diœcesi ordinaria taxa pro tali Missa est 10 assium.

Testamentarius autem sponte et liberaliter concedit in casu stipendium duplo majus hisce motivis : *a*) quo majus est stipendium, eo citius missæ exonerantur ; *b*) imo, fere non leguntur in hac diœcesi missæ ad ordinarium stipendium, sed alio transmitti solent.

An recta Rev. vestræ hæc agendi ratio videtur testamentarii ? An autem stricte inhærendum sententiæ quam S. Alphonsus proponit, l. VI, nº 320, dub. 5 ?

Resp. La conduite de l'héritier ou légataire nous paraît correcte. En le chargeant de l'exécution de ses volontés, sans déterminer le nombre de messes qu'il entendait avoir, et sans spécifier l'honoraire qu'il y attachait, le testateur montrait une pleine confiance en son légataire, et lui laissait la liberté d'arranger la chose comme il le jugerait le plus convenable. Celui-ci a pris une mesure qui semble la plus avantageuse à l'âme du défunt.

A l'endroit indiqué, saint Alphonse ne traite pas notre cas, mais s'occupe d'un autre. Il suppose que le testateur a fixé le nombre de messes qu'il entendait avoir, sans en fixer l'honoraire. Dans ce cas, dit saint Alphonse, avec la S. Congrégation du Concile, c'est à l'Évêque à déterminer l'honoraire. Voici, en effet, le texte de cette décision :

Quinto, posito quod testator relinquat, ut celebrentur pro ejus anima centum Missæ absque ulla præscriptione eleemosynæ :

Quæritur, an liberum sit hæredibus eleemosynam sibi benevisam præscribere ; an vero eadem eleemosyna præscribenda sit ab Ordinario ?

Sacra Congregatio Cardinalium Concilii Tridentini Interpretum, auctoritate sibi a Sanctissimo Domino Nostro attributa, ad singula dubia superius proposita ad hunc modum respondit, videlicet :

Ad quintum, censuit, ubi nullam certam eleemosynam testator reliquit, esse ab Episcopo præscribendam eleemosynam congruam, quæ respondeat oneribus Missarum celebrandarum, secundum morem civitatis vel provinciæ [1].

CONSULTATION III.

Quel Répons faut-il chanter à l'office des morts quand on ne chante qu'un nocturne ?

Le Bréviaire et le Rituel Romains donnent tous deux après la neuvième leçon le Répons *Libera me, Domine, de viis inferni....* Après quoi ils disent : « Sequens responsorium (scilicet *Libera me, Domine, de morte...*) dicitur in die commemorat. omnium deftor., et *quandocumque* pro defunctis dicuntur IX lectiones. »

Le Vespéral Romain au contraire donne d'abord le répons : *Libera me, Domine, de morte æterna....* et ensuite il dit : « Responsorium sequens (scil. *Libera me, Domine, de viis....*) canitur tantum in officio trium lectionum. » Là-dessus les uns chantent

(1) *Bullarium Romanum*, t. IX, p. 467.

le répons : *Libera me, Domine, de viis...* après le premier nocturne. Je ne parle que du premier nocturne, la question étant surtout pratique pour ce nocturne, puisque, si je ne me trompe, c'est le premier nocturne qu'il faut chanter aux enterrements, à n'importe quel jour de la semaine, quand on ne chante qu'un seul nocturne [1].

Les autres chantent le répons : *Libera me, Domine, de morte æterna,* aussi bien quand ils ne chantent qu'un nocturne, le premier, que quand ils ont les trois nocturnes à chanter.

Resp. Constatons d'abord que, nonobstant l'inversion que l'on trouve dans le Vespéral, il y a accord parfait entre sa Rubrique et celle du Bréviaire et du Rituel Romains. Comme ces deux livres liturgiques, il impose le répons : *Libera me, Domine, de morte æterna*, lorsqu'on dit trois nocturnes ; et ne prescrit le *Libera me, Domine, de viis inferni,* que lorsqu'on chante un seul nocturne.

Ceci posé, nous ne voyons pas quel fondement on peut donner à la pratique de ceux qui chantent dans tous les cas le *Libera me, Domine, de morte æterna :* elle est certainement et manifestement opposée aux prescriptions liturgiques, que nous venons de constater : si l'on ne chante qu'un nocturne, on doit dire le répons : *Libera me, Domine, de viis inferni ;* tandis que l'on devra se servir du répons : *Libera me, Domine, de morte æterna,* quand les trois nocturnes seront chantés.

(1) Pour les funérailles, d'après le Rituel Romain, si l'on ne peut dire les trois nocturnes on doit dire au moins le premier : « Si vero ob rationabilem causam.... prædictum Officium Mortuorum cum tribus Nocturnis et Laudibus dici non potest ; deposito in ecclesia feretro cum corpore, dicatur saltem primum Nocturnum cum Laudibus, vel etiam sine Laudibus, maxime ubi ejusmodi viget consuetudo. » Titul. *Exequiarum ordo*, cap. III, n. 16. Cf. notre Tom. I, pag. 683.

DÉCISION DE LA S. CONGRÉGATION DU CONCILE.

I. On sait que le Concile de Trente, marchant sur les traces du Concile de Chalcédoine [1], a défendu aux Évêques d'ordonner un de leurs sujets sans l'attacher à une église, ou lieu pieux, où il exerce ses fonctions. D'un autre côté, il a défendu au sujet ainsi ordonné de quitter son poste sans la permission de l'Évêque [2]. Ces dispositions du Concile furent confirmées et renouvelées par Innocent XIII [3] et Benoît XIII [4].

II. Lorsque le sujet est pourvu d'un bénéfice proprement dit, tous les auteurs s'accordent à lui interdire l'abandon de son poste sans l'autorisation de l'Évêque [5]. Ils n'admettaient d'exception que pour le cas où l'abandon était motivé par l'entrée en religion [6].

(1) Labbe, *Sacrosancta Concilia*, tom. IV, col. 757.

(2) « Cum nullus, *y lit-on*, debeat ordinari, qui judicio sui Episcopi non sit utilis, aut necessarius suis ecclesiis ; S. Synodus vestigiis 6 Canonis Concilii Chalcedonensis inhærendo, statuit, ut nullus in posterum ordinetur, qui illi ecclesiæ aut pio loco, pro cujus necessitate aut utilitate assumitur, non adscribatur, ubi suis fungatur muneribus, nec incertis vagetur sedibus. Quod si locum inconsulto Episcopo deseruerit, ei sacrorum exercitium interdicatur. » Sess. XXIII, cap. 16, *De reformatione*.

(3) Constit. *Apostolici ministerii*, § 3, *Bullar. Roman.* Tom. XI, part. II, pag. 259.

(4) Constit. *In supremo*, § 2, *Ibid.*, pag. 350.

(5) Cf. Benedictus XIV, *De Synodo diœcesana*, lib. XI, cap. II, n. VII ; Fagnanus, in cap. 4, *De renunciatione*, n. 4 ; Thesaurus, *De pœnis ecclesiasticis*, part. II, V. *Residentia*, cap. V. — V. notre tome III, pag. 8, sq.

(6) V. sur ce point notre tome III, pag. 18.

III. Il n'est pas nécessaire, pour qu'un clerc soit attaché au service d'une église, qu'elle lui soit conférée en titre, puisque cette formalité peut se faire même lors de la réception des ordres mineurs [1]; du moment qu'elle a eu lieu, la disposition du Concile de Trente devient applicable, et le clerc ne peut plus quitter le diocèse sans la permission de l'Évêque, comme l'a décidé la S. Congrégation du Concile [2]. Benoit XIV l'avait aussi enseigné dans une de ses Constitutions : « De reverentia quoque, *y lisons-nous*, et obedientia, quam non modo sacerdos, sed quilibet etiam clericus, proprio Episcopo præstare debet ,justam profecto opinionem fovemus... Quin immo libenter agnoscimus, presbyterum, hujusmodi promissionis vigore, ea lege, inter alias, adstrictum teneri, ut a servitio ecclesiæ, cui in ordinatione addictus fuerit, discedere nequeat sine licentia Episcopi [3]. »

IV. De très graves auteurs ne requièrent pas même que le clerc ait été attaché au service d'une église au moment de son ordination ; il suffit, d'après eux, qu'il l'ait été après ; ou même, que l'Évêque, sans l'attacher au service d'une église particulière, l'ait ordonné en vue de la nécessité ou utilité de son diocèse [4]. On peut dire qu'en général, c'est ce qui a toujours lieu en France et dans notre pays.

(1) V. Bened. XIV, *De Synodo diœcesana*, lib. XI, cap. II, n. XIII ; Monacelli, *Formularium legale practicum*, part. I, titul. III, form. XX, n. 3.

(2) V. ces décisions dans notre tome III, pag. 11.

(3) Constit. *Ex quo dilectus*, in *Bullar. Bened. XIV*, vol. IV, pag. 364.

(4) V. Card. Petra, *Commentaria ad Constitutiones Apostolicas*, Const. Urbani II, sect. I, n. 69 ; Benedictus XIV, *De Synodo diœcesana*, lib. XI, cap. II, n. XIII.

V. Du reste, la S. Congrégation du Concile a maintes fois décidé que la collation ou l'acceptation de fonctions dans le diocèse de l'Évêque ordonnant produisait le même effet, et y attachait le sujet de manière qu'il ne peut quitter le diocèse sans le consentement de l'Évêque [1].

La réponse au premier doute présenté par son Éminence le Cardinal-Archevêque de Toulouse ne pouvait donc être douteuse.

VI. Les décisions antérieures de la même Congrégation rendaient également certaine la réponse au second doute : l'Évêque peut obliger les desservants à conserver leurs fonctions jusqu'à ce qu'il puisse leur donner un successeur, et les y contraindre par la voie des censures [2].

VII. Quant au troisième doute, s'il devait être décidé d'après les principes, nous distinguerions s'il y a pénurie de prêtres dans le diocèse, ou si semblable pénurie n'existe pas. Dans la première hypothèse, le prêtre serait certainement obligé, en vertu de la charité, d'accepter le poste que lui offre l'Évêque. S'il le refuse, il nous semble qu'on peut justement lui appliquer ces paroles de S. Alphonse :

« Ergo si Christus misit sacerdotes præcipue ad salvandas animas, absolvendo eas a peccatis, sequitur hoc esse proprium sacerdotum munus, ac consequenter ipsos teneri saltem in gravi populorum necessitate suam potestatem exercere, et ad hoc se habiles reddere, ne dicatur, quod in vacuum gratiam Dei receperint (2 *Cor.* VI). His positis, non video quomodo sacerdotes illi, qui ob desidiam ab hoc onere se subtrahunt, possint esse tuti in conscientia, et excusari ab exprobratione Domini, ac a supplicio damnationis inflicto

(1) V. plusieurs de ces décisions dans notre tome III, pag. 12 sq.
(2) V. les décisions rapportées à notre tome III, pag. 13 sq.

servo illi otioso qui talentum abscondit, ut habetur Matth. c. XXV, v. 18, et quem textum interpretes (ut Cornelius a Lapide, Calmet, et Tirinus, cum S. Ambrosio) proprie explicant de eis, qui possunt sua opera procurare animarum salutem, et negligunt [1]. »

Nous admettrions toutefois une exception pour le cas où sa propre expérience lui aurait prouvé qu'il ne peut rester dans le ministère, sans s'exposer à un péril moralement certain de péché grave.

Dans la seconde hypothèse, nous ne le croyons pas obligé d'accepter les fonctions auxquelles l'Évêque l'appelle. En effet, la promesse d'obéissance qu'il a faite à l'Évêque ne l'oblige que selon les Canons ; or, il n'y en a aucun qui donne à l'Évêque le pouvoir en question.

VIII. Dans le cas de la première hypothèse, toujours en raisonnant d'après les principes, nous estimons que l'Évêque ne pourrait recourir aux censures pour forcer l'ecclésiastique à remplir le devoir de charité, que nous lui avons reconnu.— Dans une cause présentée à la S. Congrégation, qui a beaucoup de rapport avec celle-ci, le tribunal romain a même réduit les peines pécuniaires établies par le Synode [2].

Le doute présenté par son Éminence l'Archevêque de Toulouse a été résolu, non pas d'après la rigueur des principes, mais d'après des pouvoirs spéciaux qui lui ont été confiés pour sept ans.

Voici sa demande et la réponse :

Beatissime Pater,

Cardinalis Archiepiscopus Tolosanus reverenter exponit, quod

(1) *Theologia moralis*, Lib. VI, n. 625.

Cf LARINEN, *Decretorum Synodalium*, ad III, IV et VI, *Thesaurus resolutionum S. Congregationis Concilii*, tom. V, pag. 405 et 603.

non raro accidit, ut sacerdotes quibus cura amovibilis Ecclesiarum succursalium commissa fuit, muneri suo renuntient, et antequam Ordinarius renuntiationem acceptet, ad propria, eo quod beneficia proprie dicta non possident, redeant. Unde contingit non paucos sacerdotes vitam otiosam traducere, dum plures parochiales ecclesiæ suis carent rectoribus. Quapropter prædictus Cardinalis Archiepiscopus quærit :

1° Utrum liceat memoratis Sacerdotibus, eo quod beneficia veri nominis non teneant, a munere suo recedere, non obtenta prius Ordinarii licentia ?

2° An ex præcepto obedientiæ, adhibitis etiam, si opus fuerit, censuris Episcopus jus habeat eos cogendi ut in suo munere persistant, usquedum ipsis de idoneo successore providere valeat ?

3° Utrum sub eodem præcepto, iisdemque intentatis censuris, facultatem habeat Episcopus, sacerdotes viribus pollentes, et ab aliis officiis liberos, compellendi ad aliarum ecclesiarum curam percipiendam usquedum illis alio modo providere queat ?

Die 9 Maii 1884, Sacra Congregatio EEmorum S. R. E. Cardinalium Concilii Tridentini Interpretum, attentis peculiaribus circumstantiis, censuit rescribendum :

Ad primum : Negative.

Ad secundum : Affirmative.

Ad tertium : Affirmative, vigore facultatum quæ, approbante SSmo Domino Nostro, Emo Archiepiscopo oratori tribuuntur ad septennium tantum, si tamdiu expositæ circumstantiæ perduraverint.

L. CARD. NINA, Præfect.
J. VERGA, *Secret.*

Pour copie conforme :
† Fl., Card. Archiepiscopus Tolos.

DÉCISIONS DE LA S. CONGRÉGATION DES RITES.

Ut in ecclesiasticis functionibus omnia ordinate fiant, rectaque methodus servetur, sacrarum Cæremoniarum Magister Neapolitanæ Ecclesiæ, annuente suo R^mo Archiepiscopo, insequentium dubiorum declarationem Sacræ Rituum Congregationi humillime postulavit, videlicet :

I. Pontificale Romanum habet sub fine tituli *De benedictione et impositione primarii lapidis pro Ecclesia ædificanda :* « His expletis, (Episcopus) si velit, parat se ad celebrandam Missam in dicto loco, de Sancto in cujus nomine Ecclesia fundatur. » Quæritur :

1° Adsuntne dies, in quibus talis Missa uti prohibita habenda est [1] ?

2° Hæc Missa, sive canatur, sive legatur, quo ritu celebranda

(1) Les auteurs répondaient affirmativement à cette question. « Missa, *écrit Martinucci,* celebrabitur votiva de Sancto, in cujus honorem nova ecclesia ædificatur, id tamen intelligi volumus, si licebit per rubricas, quum functio ista incidere possit in diem, quo non liceat Missas votivas celebrare quamvis solemnes. » *Manuale Sacrarum Cæremoniarum*, lib. VII, cap. XV, n. 79.

La S. Congrégation a consacré ce sentiment, et déclaré que cette messe ne peut être célébrée les jours solennels. Voici le décret de la même Congrégation qui détermine les jours où l'on ne peut chanter de messes votives solennelles (Gardellini, n. 4393, ad 20, vol. II, p. 501) :

20. An Missæ votivæ solemnes pro re gravi, vel pro publica Ecclesiæ causa, cantari possint in Dominicis primæ vel secundæ classis, et in Festis duplicibus primæ et secundæ classis, nec non in Feriis, Vigiliis, et aliis diebus privilegiatis Officia primæ et secundæ classis excludentibus ?

Ad 20. Negative in duplicibus primæ classis, Dominicis primæ classis, Feriis Cinerum et majoris hebdomadæ, Vigiliis Pentecostes et Nativitatis Domini ; in reliquis Affirmative. Die 27 Martii 1779.

est, scilicet, ut votiva solemnis pro re gravi, exclusa omni commemoratione ; an ut votiva privata [1] ?

3° Si Episcopus nolit talem Missam celebrare, potestne illam alius sacerdos celebrare ?

II. Rituale Romanum titulo, *Ritus benedicendi novam Ecclesiam*, præcipit ut peracta benedictione, — « dicatur Missa de tempore vel de Sancto. » — Quæritur :

1° De quo Sancto celebranda erit hæc Missa, scilicet de Sancto occurrente, an de Sancto in cujus honorem dedicatur Ecclesia [2] ?

2° Quatenus negative ad primam partem, affirmative ad secundam ; quo ritu celebranda est, ut in secundo quæsito dubii præcedentis ?

III. Peracta consecratione alicujus Ecclesiæ, vel Altaris, in Pontificali Romano præscribitur, ut dicatur Missa prout notatur in Missali — « in ipsa die dedicationis Ecclesiæ vel altaris. » — Quæritur :

(1) Piscara Castaldo regardait cette messe comme une messe votive privée : « Missa autem erit votiva sine *Gloria* et *Credo* eo modo, quo dictum est in proprio loco de Missis votivis. » *Praxis Cæremoniarum*, lib. II, sect. XIII, cap. 1, n. 16.

La S. Congrégation declare que cette messe doit être célébrée comme une messe votive solennelle, excluant toute commémoraison. Elle doit par conséquent avoir *Gloria* et *Credo*. Cf. *Rubricæ generales Missalis*, Titul. VIII, n. 4; et titul. XI.

(2) Catalani estimait que c'était du Saint dont on fait l'office ce jour-là : « Cujus scilicet fit eo die officium. » *Rituale Romanum perpetuis commentariis exornatum*, titul. VIII, cap. XXIX, § IX, n. 1. Il était suivi en partie par De Herdt, qui écrit : « Missa dicitur de tempore occurrenti vel de sancto, uti Rituale præscribit, scilicet de tempore vel de Sancto, de quo fit officium, non exclusa tamen libertate dicendi votivam, si dies permittat, quæ in casu congruenter dicitur de Sancto, in cujus honorem ecclesia est benedicta. » *Praxis liturgica Ritualis Romani*, cap. X, § VI, n. 8, — Cf. Piscara Castaldo, *Loc. cit.*, sect. XI, cap. VI, n. 3.

On voit que la S. Congrégation ne s'est pas ralliée à cette interprétation : c'est du Saint en l'honneur de qui l'église est dédiée que la messe sera dite, et comme votive solennelle.

1° In hac Missa, sive agatur de consecratione Ecclesiæ, sive altaris, debentne fieri illæ commemorationes, quæ ne in duplicibus quidem primæ classis omittuntur, uti de Dominica, de Feria privilegiata, etc. [1] ?

2° Licetne celebrare talem Missam, in utroque casu exposito, in omnibus anni diebus, nullo excepto [2] ?

3° Si aliqui dies excipiuntur, in Missa diei debetne saltem fieri commemoratio Dedicationis [3] ?

IV. 1° Occurrente aliqua gravi et urgente necessitate, pro qua nulla missa specialis in Missali notatur, sed adest tantum collecta ex. gr. ad petendam pluviam, ad postulandam serenitatem, etc. si in his rerum adjunctis Episcopus vellet Missam solemnem pro re gravi celebrare, quam Missam dicere deberet [4] ?

2° Quod si hæc Missa esset illa pro quacumque necessitate, oportebit tollere collectam ipsius Missæ pro quacumque necessitate, et substituere collectam particularis necessitatis, quæ urget ; an retenta illa, addere et hanc sub unica conclusione ?

V. Sacra Rituum Congregatio die 12 Martii 1678 in Mexicana

(1) De Herdt, *Sacræ Liturgiæ praxis*, part. v, n. 113, 4 ; De Carpo, *Compendiosa bibliotheca Liturgica*, part. I, n. 294 ; enseignaient qu'on doit faire dans cette messe les mémoires occurrentes qui ne s'omettent pas aux doubles de première classe. La décision de la S. Congrégation est contraire à leur opinion.

(2) Les auteurs ne permettaient pas de chanter cette messe en certains jours solennels. Cavalieri (*Opera liturgica*, tom. I, Decret. I, n. LVIII) et De Herdt (*Sacræ Liturgiæ praxis*, part. v, n. 113,4) n'exceptent que les jours repris au titre VI des rubriques générales du Missel. Merati y ajoutait quelques autres jours (*Loc. cit.*, n. XVIII), à savoir ceux qui, d'après les rubriques du Bréviaire, rejettent toute fête quelconque, même de première classe.

La S. Congrégation renvoie aux rubriques et aux décrets. Ne viserait-elle pas le décret du 27 mars 1779 cité ci-dessus, p. 570, not. 1 ?

(3) C'est ce qu'enseignaient Merati (*Commentaria in Rubricas Breviarii Romani*, sect. VIII, cap. V, n. XVIII); De Carpo (*loc. cit.*), et De Herdt (*loc. cit.*).

(4) Guyet, *Heortologia*, lib. IV, cap. XXI, quæst. 2, conseillait de dire la messe *pro quacumque necessitate ;* ce qu'ordonne la S. Congrégation.

ad VIII, decrevit : « ut Missæ propriæ Festivitatum Beatæ Mariæ Virginis non possint celebrari uti votivæ. » Quæritur :

1° In hac prohibitione includiturne etiam Missa proxime concessa Immaculatæ Conceptionis, cujus introitus *Gaudens gaudebo ?*

Ratio dubitandi ex eo oritur, quod post Graduale prædictæ Missæ inveniuntur variationes in ipso Graduali faciendæ, prout diversa sunt tempora anni, præmissis verbis, *in Missis Votivis* [1].

2° Missæ sub variis titulis Beatæ Mariæ Virginis, ex. gr. Montis Carmeli, S^mi^ Rosarii, Boni Consilii, Auxilii Christianorum, Puritatis, etc., comprehenduntur in regula Festivitatum, ita ut nunquam dici possint uti votivæ, exceptis diebus Octavæ, si habeant [2] ?

3° Item Missa Sacratissimi Cordis Jesu, cujus introitus *Miserebitur* potestne celebrari ut votiva [3] ?

(1) Des auteurs récents ne permettaient pas de dire cette messe comme votive. V. Falise, *Cérémonial Romain*, part. II, sect. II, chap. I, § V, n. 1 ; De Herdt, *op. cit.*, part. I, n. 39 ; Bouvry, *Expositio rubricarum Breviarii, Missalis et Ritualis Romani*, part. III, sect. II, titul IV, III, qr 2.

La rubrique du Missel au jour de cette fête, en avait décidé d'autres à en autoriser la célébration comme votive. V. De Carpo, *op. cit.*, part. I, n. 23 ; Le Vavasseur, *Cérémonial selon le rite Romain*, part. IV, n. 12 ; *Quæstiones in Rubricas Breviarii et Missalis Romani ad usum Seminarii Mechliniensis,* quæst. 111 ; Schober, *S. Alphonsi liber de Cæremoniis Missæ*, Append. III, cap. III, n. 1, p. 210. La S. Congrégation leur donne raison.

(2) Merati *(Commentaria in Rubricas Missalis Romani*, part. I, titul. IV, n. XXX ; et part. IV, titul. XVII, n. 2); De Herdt (*loc. cit.*), et le Questionnaire de Malines étaient d'avis qu'on pouvait dire comme votives les messes de Notre-Dame du Carmel et du Rosaire.

Gavantus enseignait que cela n'est pas permis. *Commentaria in Rubricas Missalis Romani*, part. IV, titul. XVII, n. 9. De Carpo et Schober ont embrassé ce sentiment (*loc. cit.*), et la S. Congrégation l'approuve. Cf. notre tome VIII, pag. 221 (204), DUB. VIII.

(3) La rubrique du Missel donnait un graduel pour les messes votives, ce qui indiquait suffisamment qu'on pouvait dire cette messe

VI. In hac nostra civitate Neapolitana non est interdictum deferre cadavera ad Ecclesiam, sed ita fert consuetudo, ut vix aliquis obiit, cadaver in propriis ædibus exponatur, et, ut plurimum, horis vespertinis diei insequentis ad Ecclesiam deferatur, ubi adimpletis de ritu adimplendis, ipsis horis vespertinis ad cœmeterium extra mænia situm transfertur; unde fit ut raro comprobetur, quod Rubrica Ritualis Romani optat et insinuat, nempe cadaver non tradatur sepulchro, quin prius aliqua Missa dicatur præsenti defuncti corpore. Hac posita consuetudine, quæ dfficillime eradicari potest, — Quæritur :

1° Licetne in horis matutinis, in quibus cadaver in propriis ædibus manet expositum, celebrare Missam cantatam in aliqua Ecclesia, quæcumque sit, in iis diebus determinatis in decreto unius FLORENTINÆ, sub die 25 Aprilis 1731 scilicet etiam in diebus festivis de præcepto et in Duplicibus secundæ classis ?

2° Quatenus affirmative : in diebus quibus talis Missa prohibetur, comprehenduntarne etiam illi qui excludunt duplicia primæ classis secundum regulam quam statuit Aloysius Gardellini in decreto diei 20 Aprilis 1832 in una DERTHONEN, ad V^{m}, et in *Instructione Clementina*, § XII, n. 8 et 11.

VII. Sacra Rituum Congregatio Decreto diei 22 Martii 1862, in una PALMÆ IN BALEAR. Ad II^{m}, decrevit quod — « ad celebrandam Missam de Requie in duplici non impedito diebus 3, 7 et 30 non requiritur quod defunctus sic ordinaverit in suo testamento, sed sufficit voluntas consanguineorum, amicorum, vel testamenti executorum. » — Quæritur :

1° Sub verbis *Duplici non impedito*, comprehenditurne etiam festum duplicis majoris [1] ?

comme votive, ainsi que le P. De Carpo en fait la remarque. *Loc. cit.*, n. 23. La S. Congrégation l'avait déjà décidé à plusieurs reprises, comme nous le verrons ci-après, p. 577 not. 2.

(1) L'opinion commune, reposant sur plusieurs décisions de la S. Congrégation, permettait la célébration de ces messes un jour double majeur. V. De Herdt, *op. cit.*, part. I, n. 62; Le Vavasseur, *op. cit.*, part. IV, n. 58; *Quæstiones in Rubricas*, etc. quæst. 152; Bou-

2° Quatenus affirmative, licetne hanc decisionem retinere etiam pro funeribus anniversariis ad petitionem vivorum non relictis a testatoribus [1] ?

VIII. Pluries sacra Rituum Congregatio decrevit quod in Octavis privilegiatis celebrare non liceat Anniversaria pro Defunctis. Quæritur præter Octavas Epiphaniæ, Paschatis Resurrectionis, Pentecostes, Corporis Christi, debetne considerari uti privilegiata etiam octava Nativitatis Dominicæ, ita ut hæc quoque anniversarium funus excludat ? Dubium oritur ex quo scriptores rerum liturgicarum de hac re alii aliter sentiunt [2].

IX. Decreto Sacrorum Rituum Congregationis diei 3 Decembris 1701, in una BERGOMEN. ad IIIm, statutum fuit, ut anniversaria pro defunctis, quæ in Octavas privilegiatas incidunt, cum post prædictas Octavas transferri debeant, privilegium amittant, ut celebrari possint in duplici majori. — Quæritur :

vry, *op. cit.*, part. III, sect. II, titul. V, n. 13, 2° ; Schober, *op. cit.*, append. IV, cap. III, B, n. 3. — C'est aussi l'opinion que nous soutenions dans une consultation imprimée avant que cette nouvelle décision nous soit parvenue. V. vers la fin de cette livraison.

La décision de la S. Congrégation, conforme à celles du 7 septembre 1745 (Gardellini, n. 4175, ad 7, vol. II, p. 414), du 23 août 1766 (*Ibid.*, n. 4336, ad 2, p. 475), du 2 août 1783 (*Ibid.*, n. 4410, vol. III, p. 9), et du 9 mai 1857 (*Ibid.*, n. 5241, ad 2, vol. V, append. III, p. 6), ne laisse planer aucun doute sur la vérité de l'opinion commune.

(1) Un assez bon nombre d'auteurs n'accordaient qu'aux anniversaires fondés le privilège d'être célébrés un jour double majeur. V. De Herdt, *op. cit.*, part. I, n. 59, 3° ; Bouvry, *loc. cit.*; Falise, *op. cit.*, part. II, sect. II, chap. I, § VI, n. 5 ; Le Vavasseur, *op. cit.*, part. IV, n. 64 ; *Quæstiones in Rubricas etc.*, quæst. 154.

La S. Congrégation s'écarte de leur manière de voir, en plaçant les anniversaires non fondés sur la même ligne que les messes des 3e, 7e et 30e jours.

(2) Cavalieri (*op. cit.*, t. III, decret. XXXIII, n. 3); Le Vavasseur (*op. cit.*, part. IV, n. 58), De Herdt (*op. cit.*, part. I, n. 60) ; Romsée Hazé (*Opera Liturgica*, part. I, cap. I, art. XIII, n. IV), et Schober (app. IV, cap. IV, n. 4) rangeaient l'octave de Noël parmi celles qui excluent les anniversaires. — La S. Congrégation confirme leur sentiment.

1° Quum hæc anniversaria celebrari nequeant in duplici majori, poteruntne celebrari saltem in duplici minori [1] ?

2° Quatenus affirmative ad primam partem, valetne id etiam pro iis anniversariis, quæ quum in Majorem Hebdomadam inciderint, post Octavam Paschatis celebranda sunt ?

X. In determinando die 3, 7, et 30, quum hæc dies computari possit, vel a die mortis, vel a die depositionis, quæritur : Dies mortis, vel depositionis, debetne includi, an excludi, ex. gr : si depositio fiat primo die mensis, et quum velit determinari dies tertia a die depositionis, erit dies tertius, an quartus ejus mensis ?

XI. Avulsis ob humiditatem lapidibus qui regebant Reliquias quorumdam Altarium et nova calce firmatis, dubitabatur utrum prædicta Altaria nova consecratione indigerent. Hinc dubio exposito Sacrorum Rituum Congregationi sub die 25 Septembris 1875, Ord. Cisterciens. Responsum fuit : « Si sepulchrum apertum non

(1) Des auteurs recommandables estiment que le décret du 3 décembre 1701 ne s'applique que quand l'anniversaire devait être transféré au-delà de deux octaves privilégiées. De fait, il y a toujours entre ces deux octaves quelque jour libre. « His non obstat, *dit De Herdt*, Decretum 3 dec. 1701... Quia, ut patet, decretum agit de translatione anniversariorum non post unam sed post plures octavas privilegiatas, v. g. de translatione anniversariorum ex octava Nativitatis Domini post octavam Epiphaniæ, in quo casu manifestum fit, anniversaria non posse cantari de Requiem in duplici ; quia, ut hoc privilegio gaudeant, tantum transferri possunt in primam diem non impeditam, quæ in casu allegato est secunda Januarii. » *Op.cit.*, part. I, p. 66, not. 5. *Cf.* Schober, *loc. cit.*, n. 6.

« Par ce décret, *dit le P. Le Vavasseur*, elle (la S. Congr.) paraît avoir voulu dire que la messe dont il est question ne jouit plus d'aucun privilège. Cependant, comme elle ne l'a pas exprimé, nous ne voudrions pas soutenir ce sentiment d'une manière positive. » *Op. cit.*, t. I, p. 211, not. 1.

Ce sentiment doit être rejeté, la S. Congrégation décidant que ces anniversaires peuvent encore être chantés un jour double mineur : décision applicable au cas où un anniversaire venant dans la semaine sainte doit, par suite, être transféré après l'octave de Pâques.

sit, sed tantummodo de novo cœmento firmatum, negative; secus, affimative. » Nunc quæritur : Hæc decisio potestne etiam retineri, quum tota mensa Altaris consecrati ad instar fixi a suis stipitibus sublevata, non omnino dimota, novo cœmento ipsis stipitibus firmatur et conjungitur [1] ?

Sacra porro Rituum Congregatio, audita relatione ab infrascripto Secretario facta, nec non sententia R^mi Assessoris Sacræ ipsius Congregationis, hisce dubiis maturo examine perpensis, sic rescribere rata est :

Ad I^m. Quoad 1^m, Affirmative, scilicet dies infra annum solemniores ; quoad 2^m, Affirmative ad primam partem ; Negative ad secundam ; quoad 3^m, Affirmative.

Ad II^m. Quoad 1^m, Negative ad primam partem ; Affirmative ad secundam ; quoad 2^m, ut in primo dubio, ad 2^m.

Ad III^m. Quoad 1^m, Negative ; quoad 2^m, Negative juxta Rubricas et Decreta ; quoad 3^m, Affirmative sub unica conclusione.

Ad IV^m. Quoad 1^m, In casu dicenda foret Missa pro quacumque necessitate ; quoad 2^m, Negative, ad primam partem ; Affirmative, ad secundam.

Ad V^m. Quoad 1^m, Negative ; quoad 2^m, Affirmative ; quoad 3^m, Affirmative, juxta decreta in Mechlin., diei 1^æ Septembris 1838, ad III^m ; et in Cameracen diei 12 Septembris 1865, ad V^m [2].

(1) Nous examinons cette question dans la première Consultation de cette livraison. Nos lecteurs y trouveront la doctrine des auteurs que la décision confirme de tout point.

(2) Voici les decrets :

Mechlinien. *Praxis III.* Per Decretum, datum pro diœcesi Mechliniensi die 23 augusti 1809 concessa est facultas celebrandi Festum Sacratissimi Cordis Jesu dominica immediate sequenti octavam solemnitatis Sanctissimi Corporis Christi cum Officio proprio ac Missa die 11 maii 1765 pro regno Poloniæ et pro Archiconfraternitate in Urbe erecta adprobatis. Quum autem in illa Missa, cujus introitus est *Miserebitur secundum multitudinem miserationum suarum* (Thren. 3), non assignetur Tractus pro Missis votivis post Septuagesimam, nec *Alleluia* cum v. pro tempore Paschali ; hinc dubitatum

AD VI^{m}. Dilata.

AD VII^{m}. Quoad 1^{m}, Affirmative ; Quoad 2^{m}, provisum in præcedenti.

AD VIII^{m}. Affirmative.

AD IX^{m}. Quoad 1^{m} Affirmative ; quoad 2^{m}, provisum in præcedenti.

AD X^{m}. Utramque servari posse, juxta Ecclesiæ consuetudinem.

AD XI. Negative.

Atque ita rescripsit, declaravit, ac servari mandavit die 23 Februarii 1884.

Pro Emo et Rmo Dno
CARD. D. BARTOLINI, S. R. C. Præfecto,
A. CARD. SERAFINI.

Loco ✠ Sigilli

LAURENTIUS SALVATI, *S. R. C. Secretarius.*

est, quid in casu occurrente sit faciendum, quum alii ad Missam votivam de Sanctissimo Sacramento, alii ad votivam de Passione Domini recurrant ?

RESP. Quoad 3 Praxim, Tractatum et Graduale post Septuagesimam et *Alleluia* cum v. tempore Paschali desumi posse ex altera Missa jam adprobata. Apud Gardellini, *Op. cit.*, n. 4839, vol. IV, pag. 23.

CAMERACEN. V. In Introitu Missæ Sacratissimi Cordis Jesu duo leguntur *Alleluia*. In Missis votivis extra Adventum et Quadragesimam tolli ne debent ista *Alleluia ?*

RESP. Ad V. Affirmative. *Ibid.* n. 5351, vol. V, Append. III, pag. 66.

CONFÉRENCES ROMAINES.

QUÆSTIONES RITUALES,

De quibus deliberabitur in Academiæ liturgicæ conventibus quos auspice viro emo Raphaele Monaco La-Valetta, Tituli S. Crucis in Jerusalem S. R. E. Presbytero Cardinali, Sublacensi Abbate Commendatario et Sanctissimi Domini nostri Leonis PP. XIII Vicario generali, Romæ in Ædibus Presbyterorum Missionis prope Curiam Innocentianam habebunt sacerdotes e cœtu collationum spiritualium diebus qui singulis quæstionibus inscripti sunt.

MONITUM.

Qui propositas quæstiones enodare, aut enodatas magis magisque illustrare, vel piam habere collationem debeant, meminerint illud quod nostro in congressu semper solemne fuit, hæc omnia unius horæ spatio continenda. Initium vero cœtus toto anno erit hora vicesima secunda.

QUÆSTIONES RITUALES.

I.

Die 21 Novembris 1883, hora 3 a meridie.

DE PLURIBUS TITULARIBUS.

Ecclesiæ quædam Regularium, Regularibus a civili gubernio expulsis, de mandato Episcopi in ecclesias parochiales conversæ sunt. In quas, processu temporis, translatæ sunt imagines Titulorum antiquarum parœciarum, quæ nunc veluti Oratoria privata habentur, locoque eminentiori positæ. Cum autem nonnulli ex memoratis Regularibus, mutato habitu, iis in locis versentur, exagitare non desinunt Parochos, quos ipsi contendunt teneri ad festa antiquorum Titularium peragenda, et quidem sub ritu

duplici 1 classis cum Octava. Parochi vero novos tantum Titulares sub eo ritu recolendos esse censent, utpote in locum antiquorum suffectos ; ut tamen aliquem dicteriis imponant finem, utrumque festum, seorsim eodemque ritu solemniori interim celebrant. Quæritur :

1. *Unde Titularium ecclesiarum origo, ratio et ritus ?*

2. *An plures ejusdem ecclesiæ Titulares esse possint ?*

3. *De quibus a Parochis in casu festum celebrandum, et quo ritu ?*

II.

Die 5 Decembris 1883, hora 3 a meridie.

DE PRIMARIIS ET SECUNDARIIS FESTIS.

In quadam diœcesi sæpius accidit, ut festa quorumdam Sanctorum primaria in festis incidant B. M. V. secundariis : cumque ritu sint paria, nulloque speciali privilegio gaudeant, semper de præcedentia quæstio oritur. Quidam enim tenent, hæc Sanctorum festa, B. M. V. festis omnimode prævalere in Occurrentia, cum unica sint. Alii vero ex opposito judicant, incongruum esse, ut Sancti in paritate ritus Sanctorum Reginæ præferantur : eo maxime quod ejusmodi primarium festum inter et secundarium distinctio nimis vaga sit et obscura, nec solidum fundamentum in rubricis habeat. Cum ergo utrosque pigeat crebrius S. R. C. adire ; ut plurimum ad libitum calendarium disponunt. Quæritur :

1. *Quænam ex rubricis antiquior ac certa festorum classium distinctio ?*

2. *Quid primarium, quid secundarium festum vere constituat ?*

3. *An ejusmodi distinctio in antiquitate, aut saltem in rubrica fundamentum habeat ?*

4. *Quid de opposita opinantibus censendum ?*

III.

Die 19 Decembris 1883, hora 3 a meridie.

DE CONCURRENTIA ET OCCURRENTIA.

Evenit in quadam ecclesia, ut tria festa ritu æqualia tribus diebus continuis incidissent : quorum extrema digniora sed secundaria, medium autem minus dignum, sed primarium. Alia vero die aliud pariter parique ritu festum minus dignum, sed primarium cum secundario occurrit, quorum proinde alterutrum transferendum erat. Hinc vehementissima quæstio de Concurrentia et Occurrentia ; alii enim distinctionem inter primarium festum et secundarium in sola Occurrentia adprobant, alii autem tam in Occurrentia quam in Concurrentia. Longo post certamine, primario festo victoria tribuitur ; definiunt enim : Medium festum integras utrasque vesperas habeat in Concurrentia, et ex duobus festis alia die occurrentibus, secundario translato, de primario fiat. Quæritur :

1. *Quænam Concurrentiæ et Occurrentiæ genesis?*

2. *An vel ex rubrica, vel ex S. R. C. decretis primarium festum in paritate ritus sit secundario præferendum, tam in Occurrentia quam in Concurrentia ?*

3. *Quid judicandum in casu ?*

IV.

Die 16 Januarii 1884, hora 3 1/2 a meridie.

DE OCTAVARIO ROMANO.

Cum duo e diverso Capitulo Canonici, rei liturgicæ peritissimi, sermonem instituissent de ritu, quo Octavæ Sanctorum vel Mysteriorum in Ecclesia latina recoluntur, tandem ad I, et II nocturni lectiones diei Octavæ devenerunt. Cumque unus ac alter longe diverse sentiret, gravis inter eos exorta est quæstio ; alter enim asserebat rubricæ omnino stan-

dum, quæ Tit. VII, n. IV, docet, eas lectiones, ut in die festi dicendas, nisi propriæ vel communes habeantur in Breviario, et ita in sua ecclesia fieri ; alter autem sustinebat, easdem, ob plura S. R. C. decreta, esse omnino ex Octavario Romano desumendas. Post disceptationem ambo, ut mos est, in sua perstitere sententia : at S. R. C. adituri, ab hac interim Liturgiæ Academia per epistolam quæsierunt :

1. *Quænam Octavarum origo et symbolum in Ecclesia latina ?*

2. *Quid ex rubrica et ex S. R. C. decretis dicendum circa lectiones I et II Nocturni diei Octavæ ?*

3. *An Octavarium Romanum dici nec ne possit præceptivum ?*

4. *Utri Canonicorum in casu ratio faveat ?*

V.

Die 30 Januarii 1884, hora 3 1/2 a meridie.

DE FESTO PLURIUM PATRONORUM.

Titus calendarii diœcesis cujusdam ordinator, morem prædecessorum suorum persequens, cunctas diœcesis ecclesias obligat ad tria recolenda festa Patronorum æque principalium, nempe et provinciæ, et civitatis episcopalis, et peculiaris loci. Rem demiratus Marius recens illius diœcesis Episcopus, Titum accersit ac jubet, ut deinceps ad rubricarum normam ea de re calendarium componat. Titus Episcopi dicto audiens, festum Patroni civitatis episcopalis pro aliis omnibus diœcesis ecclesiis e calendario expungit, duo tantum festa relinquens, provinciæ scilicet et peculiaris loci. Verum clerus populusque commoti veluti seditionem concitant in Episcopum : quo demum consentiente, illius festi solemnius recolendi consuetudo a cunctis diœcesis ecclesiis resumitur. Quæritur :

1. *Unde origo in Ecclesia quorumdam Sanctorum festa, tamquam Patronorum, solemnius recolendi ?*

2. *An plurium et qualium Patronorum festa celebrari possint, et quo ritu ?*

3. *Quid de Episcopi ac Titi agendi ratione dicendum ?*

VI.

Die 13 Februarii 1884, hora 4 a meridie.

DE ALTARIS PORTATILIS MENSURA.

Priamus presbyter jure patronatus in quadam ecclesia fruitur unius ex altaribus non fixis, ob gravem lapidis fracturam interdicti. Hinc Romam petens, novum ex consecratis in Lateranensi Basilica lapidem acquirit : et reversus in patriam, eo super mensam altaris rite collocato, pluries ibi Sacrum peragit. Cum vero Episcopus novum hunc lapidem invisisset, iterum interdixit altare, pronuntians : adeo illum esse parvum, ut hostiam majoremque pedis calicis partem non posset capere, quippe qui palmi mensuram non attingeret, ideoque a Synodo diœcesana vetitus. Fortiter Episcopo adversatur Priamus, maxime ex Urbis et Orbis capitis auctoritate; sed illo haud acquiescente, a Sacro ibi faciendo hic abstinere cogitur, serius tamen quæstioni studens, decernit inquirere :

1. *Quid de materia, origine et symbolo altaris portatilis, antiqua et præsenti tum græcæ tum latinæ Ecclesiæ disciplina inspecta ?*

2. *Quid de ejus mensura, inspectis rubrica ejusque expositoribus?*

3. *Quid de rationibus sive ab Episcopo sive a Priamo allatis, ut in casu ?*

VII.

Die 12 Martii 1884, hora 4 1/2 a meridie.

DE USU JURIS CANONICORUM INSERVIENDI EPISCOPO.

Vehemens agitatur quæstio in duabus ecclesiis, quarum altera cathedralis, collegiata altera, circa usum juris, quo Canonici gaudent, inserviendi Episcopo. In collegiatam enim, quæ in alia civitate posita, paucis milliariis ab episcopali distat, singulis annis, in solemniori quodam ejus festo, Episcopus pergit. Cumque ex more de profectione sua Canonicos cathedralis ipse præmoneat, hi sese invitatos arbitrantes, eum de jure,ut aiunt, comi-

tantur. Collegiatam proinde dominorum more ingrediuntur, et Episcopo pontificalia exercenti soli inserviunt, Canonicis collegiatæ vix jure relicto in choro assistendi. Quod hi ferentes indigne, nunc de Episcopo, nunc de cathedralis Canonicis conqueruntur, sed frustra ; si enim illi læsionem, isti usum legitimum proprii juris acriter defendunt : et adhuc sub judice lis est. Quæritur :

1. *Unde Canonicorum origo et jus inserviendi Episcopo ?*

2. *An Episcopus præmonere debeat Canonicos cathedralis de profectione sua, et an hoc præmonitum invitationis rationem habeat ?*

3. *Ad quodnam ex duobus Capitulis jus spectet inserviendi Episcopo, pontificalia exercenti in ecclesia collegiata, extra civitatem episcopalem posita ?*

VIII.

Die 26 Martii 1884, hora 4 3/4 a meridie.

Habebitur sermo de Passione D. N. Jesu Christi, ut divinum illud ac ineffabile Mysterium, supremum Liturgiæ objectum, solemniter quotannis recolatur.

IX.

Die 23 Aprilis 1884, hora 5 1/4 a meridie.

DE MISSA ET COMMUNIONE IN ALTARE SACRAMENTI.

Albertus Prælatus ad Missam invitatus canendam, in qua erat Sacramentum publice exponendum, nimio stupore afficitur, hostiam pro expositione consecrandam super mensam videns, in capsula quadam metallica repositam, ex utraque parte duabus crystallis clausam. Quæ, quin offertorii vel consecrationis tempore aperiretur, post sumptionem sanguinis, prout erat, in Ostensorio est collocata. Insuper post solemnem, plures privatas Missas celebrari audit in eodem altari, quamvis alia non deessent : et intra et extra eas pluries frequenti populo sacram communio-

nem impertiri. Aliquid autem in hos abusus Prælatus animadvertens, accipit ab ecclesiæ illius rectore, illic perantiquum esse morem celebrandi præ ceteris altaribus sacraque synaxi fideles donandi, ubi vel Sacramentum asservatur in tabernaculo, vel est publicæ venerationi expositum. Quæritur :

1. *Quid ferat antiqua et recens Ecclesiæ disciplina circa Missam in altari, ubi vel asservatur vel est expositum Sacramentum ?*

2. *Quid de communionis distributione in altari expositionis vel intra vel extra Missam ?*

3. *Quid de consuetudinibus in casu ?*

X.

Die 7 Maii 1884, hora 5 1/2 a meridie.

DE ORATIONUM NUMERO IN MISSA VOTIVA SOLEMNI PRO PACE.

Cum Romæ in quadam Regularium communitate Sacramentum exponendum esset pro Oratione 40 horarum, quæstio nata est de orationum numero in Missa votiva pro pace, quæ tunc incidit die dominico. Alii enim sustinebant unam tantum cum sola commemoratione Sacramenti et sub unica conclusione, ut pro re gravi ; alii et orationem Dominicæ, aliasque occurrentes addendas. Sacris autem cæremoniis præfectus primam secutus opinionem, ad fratrum querelas, quas comparavit sibi, compescendas, auctoritatem protulit ecclesiarum Urbis, Instructionis Clementinæ et alterius, quæ ad templorum valvas solet affigi. Adversarii autem freti rationibus dissertationis cujusdam percelebris quidem auctoris belgici, eam Missam asserebant non posse dici votivam pro re gravi, adeoque cum Dominicæ commemoratione ceteras occurrentes omnino faciendas. Quæritur :

1. *Quid de antiquitate missæ votivæ, et quotuplex sit, ratione seu finis, seu objecti ?*

2. *Quænam regulæ servandæ super orationum numero in Missis solemnioribus, sive pro re gravi sive non ?*

3. *Quid judicandum de utraque opinione in casu ?*

XI.

Die 28 Maii 1884, hora 6 a meridie.

DE RITIBUS COMMUNIONIS FIDELIBUS IMPERTIENDÆ.

Felix recens sacerdos sæpius ex invaletudine rusticans, cum in quamdam collegiatam ecclesiam se conferat ad faciendum Sacrum, ex nulla Canonicorum uniformitate in communione administranda, gravi admiratione corripitur. Revera alter ante vel post missam de requie, ad antiphonam *O sacrum convivium*, et ad versiculum *Panem de cælo*, tempore paschali, addit *alleluia*, alter omittit. Extra hoc tempus, oratio *Deus qui nobis* nunc longiori, nunc breviori conclusione absolvitur. Si omnino extra Missam detur communio, modo diei, modo albi coloris stola adhibetur : hic post communionem conversus ad populum, junctis extensisque manibus benedicit, ille solemniori ratione, ut in fine Missæ. Purificatio pixidis nunc cum vini infusione, nunc digitis tantum abstergendo fragmenta peragitur. Hæc omnia Felix velut scandali argumenta pandit illius ecclesiæ avo suo archipresbytero, ab eoque erudiendus inquirit :

1. *Quomodo antiquitus sacra synaxis administraretur fidelibus, quibusque ritibus ?*

2. *An rubricis inspectis et S. R. C. decretis, unicuique sacerdotum sit potestas agendi ad libitum circa singulos usus, qui ea in ecclesia vigent, prout in casu expositum est ?*

XII.

Die 18 Junii 1884, hora 6 1/4 a meridie.

DE CANTU QUEM IN SACRIS FUNCTIONIBUS LAICI EXEQUUNTUR IDIOMATE NON LITURGICO.

Ab Hilaro Episcopo cuncti suæ diœcesis Parochi vetiti sunt, ne cantiones sacras per laicos, alterius speciatim sexus, cani sinerent in ecclesiis lingua vernacula. At cum ex his Parochis

unus perrexisset Romam, ibique dies aliquot demoratus esset, varias piarum feminarum societates invitatus adiit, nunc pro Sacro, nunc pro aliis functionibus, in privatis et publicis ecclesiis explendis. In iis ergo semper puellarum chori, modo italico, modo gallico, quandoque latino idiomate, ad talem suavissimam concinebant harmoniam, ut is in extasim rapi videretur. Imo cum festo quodam die Missam apud eas decantasset, easdem puellas sibi respondentes audivit, et veluti canonicorum vice fuisse perfunctas. Stupens reversus est in patriam : cumque ad Episcopum rem detulisset, mitiorem reddidit, obtinuitque ut sicut in sua, ita in collegarum ecclesiis cessaret vetitum. Quæritur :

1. *An antiquitus, ex græcæ latinæque Ecclesiæ disciplina, laici utriusque sexus prohiberentur nec ne canere in sacris functionibus, et etiam respondere sacerdoti solemniter celebranti ?*

2. *An sacræ cantiones, idiomate non liturgico, tolerandæ in sacris functionibus, maxime intra Missam ?*

3. *Quid de usibus censendum, ut in casu, præsenti Ecclesiæ disciplina inspecta ?*

XIII.

Die 9 *Julii* 1884, *hora* 6 *a meridie.*

DE USU STOLÆ.

Gravis agitatur controversia Andream inter cæremoniarum magistrum et Parochos omnes unius ex italis civitatibus. Hi enim aut vesperas aut officium defunctorum decantent, seu Episcopum concionantem audiant in choro, vel publicas supplicationes agant, sive quamcumque aliam liturgicam functionem, stola semper utuntur : id unum prædicantes, stolam esse signum dignitatis et jurisdictionis, eam proinde in iis omnibus adhibere jure posse. Quod iniquo animo Andreas suffert, propugnans, hocce sacerdotali indumento in sola confectione et administratione Sacramentorum et Sacramentalium, sicut quemlibet sacerdotem ita et Parochum posse uti. Hinc quæritur :

1. *Quid de origine et significatione stolæ, græcæ ac latinæ Ecclesiæ, tum antiqua tum præsenti disciplina inspecta?*

2. *An et quænam statui possit regula pro ejusdem usu?*

3. *Quodnam de Andreæ et Parochorum opinione, eorumque rationibus judicium proferendum?*

XIV.

Die 2 *Augusti* 1884, *hora* 6 *a meridie.*

Habebitur sermo de laudibus S. Vincentii a Paulo, de Divinis inter sacerdotes collationum Institutoris, sub cujus auspiciis congregatur cœtus noster.

XV.

Die 20 *Augusti* 1884, *hora* 5 1/4 *a meridie.*

Habebitur sermo de Assumptione Deiparæ Virginis, quam peculiarem sibi Patronam jam inde ab initio Academia selegit, quocum juxta morem, annuus Academiæ cursus absolvitur.

ÉTUDE DE THÉOLOGIE MORALE SUR LE SERMENT AVEC RESTRICTION MENTALE OU AMPHIBOLOGIE [1].

II.

LE SERMENT PUBLIC.

Par serment public nous entendons celui qui se prête à la demande, ou du moins avec intervention de l'autorité ecclésiastique ou civile. Il se distingue en serment doctrinal, judiciaire, et politique.

1° *Le serment doctrinal.*

Ce serment porte sur une vérité, une opinion, une chose en un mot appartenant à l'ordre intellectuel. Il est d'ordinaire exigé par l'autorité spirituelle.

Il peut être ou simplement assertoire ou promissoire. Quand il est assertoire, il peut de nouveau porter sur la vérité de la chose énoncée en elle-même, ou bien sur l'adhésion de celui qui jure à la vérité ou à l'opinion énoncée. Rarement il portera sur la vérité en elle-même, car, comme l'observe S. Thomas : « Confirmatio in scibilibus per rationem fit, quæ procedit ex aliquibus naturaliter notis, quæ sunt infallibiliter vera [2]. »

Le serment doctrinal est souvent promissoire, en tant que l'on ne se contente pas de jurer son adhésion présente à une doctrine, mais qu'on promet d'y adhérer, ou encore de l'enseigner, de la défendre.

(1) Voir ci-dessus, pag. 493.

(2) 2-2, q. 89, art. 1. Cf. Bouquillon, *de Virt. Religionis*, n. 637, sqq.

Cela posé, la question est de savoir s'il faut appliquer simplement au serment doctrinal ce que nous avons dit du serment amphibologique ou avec restriction en général, ou bien s'il y a lieu à d'autres conclusions pour ce serment. Et d'abord y a-t-il lieu à l'emploi de l'amphibologie ou de la restriction dans cette espèce de serment? En supposant que le serment soit légitimement exigé, et par l'autorité légitime, même quand il est seulement assertoire d'adhésion à une vérité donnée, nous croyons que l'usage de l'amphibologie et de la restriction doit être exclu, car il s'agit d'une chose intéressant l'ordre public, et par conséquent le précepte positif de véracité et de sincérité obligera au moins *per accidens*, à plus forte raison quand il s'agit du serment promissoire de défendre ou d'enseigner une doctrine. Il faut donc, dans ces cas, prêter le serment sans ambages, dans le sens de celui qui l'exige.

Si l'on suppose le serment exigé à tort sur une matière indue, ou par une autorité qui n'est pas légitime, il faut distinguer. S'il y a une obligation de par la vertu de foi, de religion, ou autre, de parler clairement, on ne pourrait, sans enfreindre *per accidens* la véracité et en même temps *per se* cette autre vertu en question, et, par conséquent, sans enfreindre la religion, prêter le serment par une formule souffrant un sens indû, qui serait ou non dans l'intention de celui qui défère le serment, malgré l'équivoque ou la restriction qui composeraient un sens légitime; mais il faudrait ou bien refuser le serment à celui qui n'aurait pas le droit de l'exiger, ou bien exprimer la restriction et écarter toute équivoque quand il s'agit de l'autorité légitime exigeant un serment indû. Ainsi ne pourrait-on jamais jurer qu'on adhère, ou jurer d'adhérer à des propositions équivoques, ou d'enseigner ces propositions, si l'autre les

entend dans un sens contraire à la doctrine de l'Église, malgré qu'elles puissent s'interpréter dans un sens vrai. Très souvent, dans ce cas, devrait-on s'en abstenir de plus à raison du scandale. Et certainement il ne suffirait pas de l'absence de droit dans celui qui exige le serment, pour légitimer une équivoque ou une restriction dans cette même occurrence.

Si, par hasard, ce qui arrive rarement, il s'agit d'une matière doctrinale indifférente, où il y a liberté d'opinion, et qu'en même temps celui qui exige le serment n'a pas le droit de vous imposer la sincérité complète, de manière que l'autorité et l'intérêt de l'ordre public n'interviennent pas, ce serment doctrinal n'aurait aucun privilège sur le serment privé quel qu'il soit, et il suivrait les règles générales

De cet exposé, il est facile de tirer quelques conclusions par rapport aux différents serments doctrinaux.

Ainsi, aucune équivoque ou restriction n'est permise dans les professions de foi exigées par l'Église.

Il faut en dire autant des serments promissoires, portant sur une matière légitime, prêtés par des professeurs, acceptant même librement une chaire ; ou par les membres d'un ordre enseignant. Cf. Bouquillon, *Op. cit.*, n. 641, sqq.

Il est bon d'observer que certaines restrictions sont toujours sous-entendues, tant par celui qui exige le serment, que par celui qui le prête, mais elles le sont d'une manière si évidente, que le serment n'en devient nullement un serment équivoque ou avec restriction, que bien plutôt le serment cesse d'obliger quand les conditions sous-entendues cessent d'exister. Ainsi une doctrine est démontrée fausse, ou cesse d'être probable,

il est évident que celui qui a juré qu'il y adhérait, ou qui a juré d'y adhérer et de la défendre, ne viole pas son serment en cessant d'y adhérer et de la défendre. C'est plutôt la matière du serment qui cesse, qui fait défaut.

Nous n'ajoutons rien quant à la gravité du péché que commettrait celui qui prêterait le serment doctrinal avec une restriction purement mentale, ou une équivoque non justifiée : il suffit d'appliquer ce qui a été exposé à ce sujet, quand il était question du serment privé [1].

2° *Le serment judiciaire.*

Par serment judiciaire nous entendons le serment que prêtent, devant le tribunal ecclésiastique ou civil, les parties et les témoins, ou bien sur l'ordre du juge et en vertu de la loi, ou bien simplement avec l'intervention de l'autorité judiciaire et devant elle.

Nous ne parlons pas maintenant du serment à prêter par les juges, parce que ce serment est plutôt un serment politique (dans le sens étymologique du mot), c'est-à-dire un serment en matière de juridiction, soit ecclésiastique, soit civile. Il faut donc lui appliquer ce que nous dirons tantôt de cette espèce de serment. Nous pouvons cependant faire ici une remarque, pour ne pas y revenir plus loin, au sujet du serment à prêter par les *jurés*, dans nos Cours d'Assises. Les jurés doivent être comptés parmi les juges, mais ils ne sont juges que du fait, de la culpabilité et de son degré, ou de l'innocence de l'accusé, ce sont les magistrats qui appliquent ensuite la loi. Aussi la formule de serment, qu'on peut lire à l'article 312 du Code d'in-

(1) Ci-dessus, pag. 495-500.

struction criminelle, n'implique-t-elle aucune promesse d'appliquer une loi, d'exercer une juridiction dans un sens déterminé, si ce n'est de juger en conscience *le fait* en question. Pour ce motif il ne saurait se rencontrer aucune des difficultés propres au serment politique, et il n'y a évidemment pas lieu ici à une équivoque ou à une restriction quelconque.

Examinons donc d'abord le serment à prêter en justice par les parties.

Nous rencontrons dans l'ancienne procédure laïque, comme dans la procédure ecclésiastique encore en vigueur, le serment qu'on appelle *juramentum calumniæ*, par lequel les deux parties attestent leur bonne foi, l'une en poursuivant sa cause, l'autre en se défendant, devant le tribunal ; et le serment *de malitia*, par lequel on atteste sa bonne foi, dans les divers actes particuliers du procès, où cela est nécessaire [1]. L'un et l'autre de ces serments portant sur la bonne foi, excluent par là-même l'emploi de toute équivoque et de toute restriction.

Vient ensuite le serment *litis-décisoire*, que l'une partie défère à l'autre, sous l'approbation du juge, pour en faire dépendre la décision du litige. Il est en usage au for civil pour les causes civiles, comme au for ecclésiastique pour les causes tant civiles que criminelles, si l'on excepte quelques-unes de ces dernières [2]. Généralement parlant, la vertu de justice écartera toute cause légitime d'équivoque ou de restriction, de manière qu'il y ait obligation *per se* de justice, et obligation *per accidens* de véracité et de sincérité, de parler franchement et sans détours dans ce serment. Mais cette obligation n'est pas universelle : il y

(1) V. les Canonistes, *De Judiciis*.
(2) V. *ibidem*. Et Code civil, art. 1358-1365, et ses commentateurs.

aura exception à la règle toutes les fois que la justice est sauve, même quand on fait un serment amphibologique ou avec restriction; car l'obligation de véracité dépend précisément de cette obligation de justice. Cela arrivera, chaque fois que l'on prête le serment *ad mentem* de celui qui le défère, c'est-à-dire, suivant ce qu'il peut légitimement attendre. Nous trouvons plusieurs exemples chez S. Alphonse, lib. IV (édit. Mechl.), n° 158 sq.

Enfin, il y a encore un double serment que le juge peut déférer d'office : le serment *supplétif*, que le juge défère à l'une ou à l'autre des parties, pour compléter sa conviction [1]; et le serment *en plaids* ou *in litem*, que le juge défère au demandeur, la demande étant justifiée en elle-même, pour déterminer la valeur de la chose litigieuse, qui ne peut être restituée en nature, et dont la valeur ne saurait être constatée à l'aide d'aucun moyen de preuve [2]. D'où l'on voit que l'un et l'autre de ces deux serments ne constituent qu'un moyen d'instruction. Il faut leur appliquer ce que nous venons de dire du serment litisdécisoire.

Passons au serment des témoins [3].

On dit d'ordinaire que ce serment est promissoire de dire la vérité, mais il nous semble qu'il y a plus : il est certainement promissoire de dire toute la vérité, de ne rien omettre de ce qui doit être dit ; mais il n'est pas seulement assertoire de l'intention présente de dire la vérité, mais encore de la sincérité de la déposition tout entière :

(1) V. les Canonistes, *De Judiciis ;* Code civ., art. 1367 et 1368, et leurs commentateurs.

(2) V. *ibid.*, et Cod. civ., art. 1369.

(3) V. lib. 2 Decretal, tit. 20, c. 51 *Nuper;* Cod. de procéd. civ., a. 262; Cod. d'instr. crim, aa. 75, 155, 317.

le témoin déclare sous serment que la déposition qu'il fera est conforme à la vérité, et il promet sous serment de dire la vérité tout entière. Il n'y a lieu à équivoque ou à restriction, que dans le cas où les témoins ne sont pas légitimement interrogés, ou sur des points que le juge n'a pas le droit de connaître. Voir S. Alphonse, lib. IV (édit. cit.), n° 154, et lib. V, n° 265.

Comme on le voit, il n'y a pas grande difficulté à déterminer quand il se commet un péché contre la religion dans le serment judiciaire. Et de même que pour le serment doctrinal, il suffit d'appliquer les principes proposés à ce sujet [1], pour définir la gravité du péché commis. Il ne sera cependant pas inutile de faire brièvement cette application au serment prêté par les témoins, en guise de répétition et d'exemple.

Chaque fois que le témoin n'est pas légitimement interrogé, ou qu'il s'agit d'un point que le juge n'a pas le droit de connaître, le témoin peut faire usage d'une équivoque ou d'une restriction convenable, et supposé que l'équivoque ou la restriction employée ne soit en elle-même pas légitime, ne soit pas apte, ou même qu'il y ait ouvertement mensonge, le témoin ne sera cependant pas coupable *contre la religion*, parce que son serment ne porte pas sur la matière en question, il sera seulement coupable de mensonge ou d'infraction au précepte positif de véracité.

Si au contraire le témoin est légitimement interrogé sur une matière que le juge a le droit de connaître, toute omission est contraire, gravement ou non, suivant la matière, au serment en tant que promissoire de dire toute la vérité; tout mensonge ou toute restriction purement

(1) Ci-dessus, pag 495-500.

mentale implique un péché grave de parjure proprement dit, de faux serment. La restriction réelle est exempte de tout péché, mais il n'y a lieu d'en faire usage que pour répondre au juge *ad mentem :* ainsi le juge veut savoir si vous avez constaté tel fait, sans avoir aucun intérêt à savoir si vous étiez là de présence matérielle ; pour vous, au contraire, il y a un grave inconvénient à reconnaître publiquement votre présence en ce lieu ; il vous demande en conséquence si vous étiez là, vous pourrez répondre négativement, malgré que vous ayez été présent d'une manière purement corporelle, en supposant néanmoins qu'il n'y ait pas d'obstacle d'ailleurs, danger de scandale, etc. On pourrait cependant faire remarquer, qu'il s'agit ici d'un point que le juge n'a pas le droit de connaître, quoique la matière en général sur laquelle il interroge soit de sa compétence. Si l'on conçoit les choses en ce sens, il n'y aurait pas lieu à restriction réelle dans notre présente hypothèse.

Mais que faut-il dire de l'amphibologie ? Le témoin étant légitimement interrogé et sur un point déterminé, que le juge a le droit de connaître, il n'y a pas lieu à faire équivoque, il faut parler sincèrement et sans détours. Il y a en effet ici obligation *per se,* de justice stricte à l'égard des parties ou de l'accusé, ou du moins il y aura obligation *per se* de justice légale, d'obéissance due au juge de répondre sans ambages, et par conséquent aussi obligation *per accidens* de véracité. De plus, l'obligation de justice ou d'obéissance sera grave, à moins qu'il ne s'agisse d'un détail certainement sans importance. Par conséquent, il y aura généralement aussi péché grave contre la religion, par violation du serment, à faire usage d'amphibologie dans sa déposition.

3° *Le serment politique.*

Nous avons appelé serment politique, d'après l'étymologie du mot, celui qui se prête en matière de juridiction, ecclésiastique ou civile.

Le lecteur trouvera sur la plupart de ces serments, tant ecclésiastiques que civils, un exposé historique fait avec beaucoup de soin et d'érudition, dans le traité *de Virtute Religionis*, n. 645 sq., du savant professeur Bouquillon, qui résout en même temps les difficultés au sujet de la matière sur laquelle portent ces serments.

Nous n'avons à nous occuper ici que de l'emploi de la restriction ou de l'équivoque dans le serment politique. Or il n'y a aucune difficulté à ce sujet. Il faut affirmer d'une manière universelle qu'il est gravement défendu de faire usage d'équivoque, ou de restriction mentale, dans le serment politique. La raison en est que l'absence de véracité et dé sincérité complètes ne serait pas seulement une occasion de scandale, mais encore qu'elle compromettrait certainement l'ordre et le bien publics, puisqu'il s'agit du serment prêté par ceux qui sont revêtus d'autorité, soit dans l'Église soit dans l'État, comme par les sujets, dans l'une et l'autre société, et que précisément ce serment concerne l'exercice de cette autorité, ou l'obéissance aux lois et aux supérieurs.

La manière d'agir de l'Église en matière de serment politique, démontre clairement ce que nous avançons. Et certes la matière du serment est une matière spirituelle, appartenant à la morale chrétienne, elle est par conséquent entièrement et exclusivement de la compétence de l'Église, et c'est la doctrine et la pratique de l'autorité ecclésiastique qui fait règle.

Or, de la doctrine et de la pratique de l'Église nous déduisons les deux propositions suivantes :

1° Chaque fois qu'une formule de serment proposée par une autorité, par un gouvernement, a un sens équivoque, il est gravement défendu de prêter le serment, avant d'avoir obtenu de cette même autorité ou gouvernement une déclaration, suffisamment publique, qui enlève toute ambiguïté, de manière qu'il ne reste aucun doute sur l'objet du serment, et sur la licéité de la chose jurée.

Pour ne pas être trop long, nous nous contenterons de citer un exemple de notre histoire contemporaine. La loi fondamentale du royaume des Pays-Bas, constitué en 1814, exigeait dans son article 84 le serment suivant à prêter par les membres des États généraux : « Je jure d'observer et de maintenir la loi fondamentale du royaume, et qu'en aucune occasion ou sous aucun prétexte quelconque je ne m'en écarterai, ni ne consentirai à ce qu'on s'en écarte ; que je conserverai et protégerai de tout mon pouvoir l'indépendance du royaume et la liberté publique et individuelle. » Or, la loi fondamentale consacrait les soi-disant libertés modernes, et statuait plus d'une chose contraire aux droits et à la liberté de l'Église. Les Évêques réclamèrent, et finirent par déclarer qu'on ne pouvait sans pécher très gravement prêter le serment en question.

Le souverain Pontife Pie VII approuva la décision des Évêques, entre autres motifs à cause de l'équivoque contenue dans le mot : protection des cultes ; ce qui le prouve, c'est le texte de la rétractation prescrite au prince de Méan : « Je déclare... qu'en jurant de protéger toutes les communions religieuses de l'État, c'est-à-dire, les membres qui les composent, je n'entends leur accorder cette protection que sous le rapport civil, sans vouloir par là

approuver ni directement ni indirectement les maximes qu'elles professent et que la religion catholique proscrit. » Ce qui prouve encore que c'était là le sentiment du S. Père, c'est l'Instruction donnée par le S. Siège l'année 1817, dans laquelle on répond à la *Q.* « *An liceat præstare juramentum, quod gubernium exiget ab advocatis :* Je jure fidélité au roi et soumission à la loi fondamentale ? » *R.* « Formulam permitti posse, dummodo ad evitandum scandalum, in eadem (remarquons bien ces paroles) inseratur unico contextu et nota reddatur sequens limitatio : *in quantum pertinet ad ordinem civilem, nec opponitur dogmatibus et legibus Ecclesiæ catholicæ Apostolicæ Romanæ.* » Il y a bien d'autres arguments encore pour prouver le sentiment du S. Siège, on peut les lire dans le livre cité du professeur Bouquillon, n. 692.

Et quand enfin le serment à prêter à la loi fondamentale fut-il permis ? Après la déclaration faite par le gouvernement le 14 août 1821, par laquelle il reconnaît et atteste que ledit serment n'est exigé que dans le sens civil, pour les choses concernant l'ordre civil [1]. Par cette déclaration, rendue publique, l'équivoque était dissipée, l'objet du serment déterminé, et cet objet étant licite, le serment l'était également. Il faut en effet que l'objet soit licite, et même qu'il n'y ait pas de doute sur cette licéité ; car, s'il restait un doute sur la licéité de l'objet, le serment ne serait pas permis, comme l'a déclaré le S. Siège, au sujet du serment républicain d'égalité et de liberté du 10 août 1792 [2].

2° Chaque fois qu'une formule de serment est générale,

(1) V. Bouquillon, *l. c.*, n. 694.
(2) V. *ibid.*, n. 675.

de façon qu'elle puisse comprendre un objet illicite ou douteusement licite, le serment n'est permis qu'à la condition d'y apposer la restriction : *salvis legibus Dei et Ecclesiæ*, ou une restriction semblable ; et il ne suffit nullement de l'apposer mentalement, il la faut exprimer dans la formule même.

Nous avons un exemple dans l'Instruction de 1817, citée tantôt. Nous ajoutons un autre argument, clair et décisif : c'est la réponse romaine, donnée le 1er décembre 1866, à la question : « Quomodo sciscitanti, an oblatum deputati munus in nationali conventu (du nouveau royaume d'Italie), quem *Parlamento* Itali vocant, excipi possit, respondendum sit ? » La réponse était : « Affirmative sub sequentibus conditionibus : 1° ut deputati electi in emittendo juramento fidelitatis et obedientiæ a lege præscripto, adjiciant limitationem : *salvis legibus divinis et ecclesiasticis ;* 2° ut hujusmodi limitatio fiat expresse in recitatione formulæ ipsius juramenti, audientibus saltem duobus testibus ; 3° ut ipsi deputati electi animo comparati sint et declarent se numquam legibus improbis et injustis favorem et suffragium esse laturos ; imo hujusmodi leges, quatenus proponantur, esse notorie reprobaturos. »

RUBRIQUES DU BRÉVIAIRE ET DU MISSEL.

DERNIÈRES CORRECTIONS DE LA S. CONGRÉGATION DES RITES.

La *Nouvelle Revue théologique* n'a pas manqué de renseigner ses lecteurs sur la réforme des rubriques du Bréviaire et du Missel opérée par la S. Congrégation des Rites à la suite du Bref du 28 juillet 1882. Elle a donné le texte nouveau [1], et plus tard un commentaire [2].

Aujourd'hui il nous faut revenir sur ces deux points. Le texte imprimé par la *Revue* était conforme au texte officiel, sorti des presses de la Propagande et envoyé à tous les Évêques. Ce texte a été corrigé depuis, et les corrections n'ont point été, que nous sachions du moins, adressées aux Ordinaires, mais elles ont été publiées par différents éditeurs de livres liturgiques, et nous ne pouvons aucunement douter de leur authenticité. Nous avons donc, d'abord, à en faire connaître la teneur, ensuite, à en expliquer la portée.

ART. Ier.

Texte des corrections.

Voici en entier le texte publié par M. Pustet, de Ratisbonne.

(1) T. xv, p. 449.
(2) T. xvi, p. 129.

CORRIGENDA IN RUBRICIS REFORMATIS.

S. R. C. RUBRICIS REFORMATIS EMENDATIONES SEQUENTES ADDIDIT :

In Rubricis generalibus Breviarii.

Tit. x, n. 9, lin. 2, *lege :* quæ, *loco :* qui.

Ibid. lin. 13, *lege :* Festum vero Duplex, *loco :* Festum vero novem Lectionum.

Loco Tabellæ occurrentiæ *ponatur sequens :*

SI OCCURRAT EODEM DIE.

	» Vigilia.	» Feria major.	» Sancta Maria in Sabbato.	» Simplex.	» Semiduplex.	» Dies Octavæ.	» Dies infra Octavam.	» Duplex per annum minus.	» Duplex Doctoris Ecclesiæ.	» Duplex per annum majus.	» Duplex secundæ classis.	» Duplex primæ classis.	» Dominica per annum.	» Dominica secundæ classis.	et Dominica primæ classis.
Duplex primæ classis,	6	4	0	6	6	4	6	6	2	2	2	8	4	4	1
Duplex secundæ class.	4	4	0	4	4	4	6	4	2	2	8	1	4	1	1
Duplex per annum majus	4	4	0	4	4	1	4	4	2	8	1	1	4	1	1
Duplex Doctoris Eccles.	4	4	0	4	4	1	4	0	0	1	1	1	4	1	1
Duplex per annum minus	4	4	0	4	4	3	4	7	0	3	3	5	4	3	3
Dies infra Octavam,	4	4	0	4	3	3	7	3	3	3	5	5	3	3	3
Dies Octavæ,	4	4	0	4	4	7	4	4	2	2	3	3	4	3	3
Semiduplex,	4	4	0	4	7	3	4	3	3	3	3	5	3	3	3
Simplex,	3	3	3	0	3	3	3	3	3	3	3	5	3	3	3
S. Maria in Sabbato,	5	5	0	4	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Feria major,	6	0	6	4	3	3	3	3	3	3	3	3	0	0	0
Vigilia,	0	5	6	4	3	3	3	3	3	3	3	5	0	0	0

1. Translatio de primo, Officium de secundo.
2. Officium de primo, Translat. de secundo.
3. Commem. de primo, Officium de secundo.
4. Officium de primo, Commem. de secundo.
5. Nihil de primo, Officium de secundo.
6. Officium de primo, nihil de secundo.
7. Officium de digniori, Commem. de minus digno.
8. Officium de digniori, Translatio de minus digno.

In Notis ad eamdem Tabellam *loco articuli 4, inseratur sequens .*

Si occurrat, ut Patronus, vel Titulus Ecclesiæ descriptus sit eodem die in Kalendario cum aliis Sanctis, in ea Ecclesia fit tantum de Patrono, vel Titulari. Alii si in dicto Kalendario descripti sint sub officio Duplici minori, non tamen alicujus Ecclesiæ Doctoris, vel Semiduplici, de eis nihil fit. Si autem sint de Majoribus Festis aut Doctorum, transferuntur, ita ut de translato fiat Officium ac si proprio die celebraretur. Si vero in Kalendario omnes sint tanquam Festum Simplex, etiam de illis nihil fit.

In Notis ad Tabellam concurrentiæ *corrigatur articulus* 3, *hoc modo :*

In secundis Vesperis Duplicis primæ classis fit commemoratio de Festis Duplicibus et Semiduplicibus reductis ad modum Simplicis tantummodo, si hujusmodi Commemoratio facienda sit die sequenti. In Duplicibus tamen secundæ classis de dictis Festis fit commemoratio in utrisque Vesperis ad instar Octavæ et Dominicæ : non fit vero Commemoratio de die infra Octavam, nisi quando de ea fieri debeat Officium die sequenti.

In Rubricis specialibus Breviarii.

In Festo Ss. Innocentium *lege :*

Si Festum S. Thomæ impediatur a Dominica, celebratur eo anno Feria secunda insequenti tamquam in sede propria, et in Sabbato post Orationem Ss. Innocentium dicitur Ant., V. et Oratio Dominicæ, quæ paulo infra habetur. Deinde fit Commemoratio Octavarum ; et in II Vesperis Dominicæ fit Commemoratio S. Thomæ et Octavarum.

Die 23 Junii *ponatur :*

Si sequenti die XXIV occurrerit solemnitas Ss. Corporis Christi, agendum erit de prædicta solemnitate : Festum vero S. Joannis Baptistæ tunc reponatur in diem XXV tamquam in sedem propriam, translato alio Festo Duplici, si alicubi occurrat, post Octavam ; aut eo penitus omisso juxta Rubricas ; sed si fuerit

primæ vel secundæ classis, transfertur in primam diem Officio Duplici non impeditam infra eamdem Octavam.

Die 28 Junii *corrigatur :*

Si hoc Festum venerit in Dominica, Officium fit de Dominica cum Commemoratione S. Leonis in I Vesperis et Laudibus ac Lectione IX historica (ex tribus una), et in Sabbato, in quo fit de Octava S. Joannis, legitur IX Lectio de Homilia Vigiliæ Apostolorum, cum Commemoratione ejusdem in Laudibus tantum.

Die 30 Junii *adde :*

In II Vesperis. Vesperæ integræ dicuntur de S. Paulo. Antiphonæ et Psalmi ut in II Vesperis de Communi Apostolorum. Capitulum et reliqua ut in primis Vesperis in Ecclesia propria. Deinde fit commemoratio S. Petri et Octavæ S. Joannis ut in I Vesperis festi.

In Ecclesia S. Pauli Vesperæ dicuntur eodem modo ut supra.

In Rubricis specialibus Missalis.

In fine Missæ Ss. Innocentium *lege :*

Si Festum S. Thomæ impediatur a Dominica, celebratur Feria secunda sequenti tamquam in sede propria.

In fine Missæ S. Thomæ *lege :*

Si Festum Nativitatis Domini, S. Stephani, S. Joannis Evangelistæ, et Ss. Innocentium venerit in Dominica, ipsa die nihil fit de Dominica ; sed die proximo post Festum S. Thomæ Martyris dicitur Missa de Dominica. Si autem Festum S. Thomæ impediatur a Dominica, dicitur Missa de ea cum Commemoratione Octavarum, et Festum S. Thomæ eo anno celebratur Feria secunda sequenti tamquam in sede propria.

ART. II.

Portée des corrections.

C'est la publication dans la *Revue* de notre Commentaire sur les Rubriques nouvelles qui nous a valu de connaître ces corrections. Nous ne nous doutions pas de leur existence, et nous avons vivement regretté cette ignorance, quand nous avons dû constater que ce commentaire, parfaitement conforme au texte officiel primitivement envoyé, se trouvait, sur un point important, en désaccord formel avec les corrections nouvelles.

Nous avons à étudier ces corrections, et à en rechercher les causes et la portée.

I. Passons légèrement sur certaines corrections qui se comprennent d'elles-mêmes.

Une faute d'impression a été enlevée : « Si aliquod festum duplex e supra recensitis *qui* transferuntur...», disait le texte primitif ; il faut *quæ ;* personne ne s'y sera mépris.

Nous avions nous-même signalé, dans la table d'occurrence, une faute plus grave. A s'en rapporter à la table publiée en premier lieu, il eût fallu, dans l'occurrence d'un double mineur et d'un double de première classe, suivre la règle n° 3, qui porte : *Commemoratio de primo, officium de secundo.* Nous n'avions pas dit que la même faute se retrouvait quelques lignes plus bas, et que la table, dans l'occurrence d'un demi-double et d'un double de première classe, renvoyait encore à la règle n° 3. C'est à cause de ces deux fautes que la Sacrée Congrégation a publié de nouveau la table d'occurrence, et on y trouve qu'il faut, dans les deux cas, s'en rapporter à la règle n° 5 : *Nihil de*

primo, officium de secundo. Nous nous étions permis d'indiquer cette solution.

Une troisième correction, sans grande importance, se comprend facilement, quand on compare les rubriques anciennes, avec les modifications primitives. Au titre X, n. 9, des rubriques du Bréviaire, il s'agit d'expliquer que les simples ne se transfèrent point, quand bien même il faudrait transférer un autre office qui tombe le même jour qu'eux. Les Rubriques anciennes disaient :

Si aliquod festum IX lectionum, in quo annotatum est fieri commemorationem alicujus Sancti, transferatur propter advenientem Dominicam, vel aliud festum majus, non tamen transfertur cum illo commemoratio illius Sancti in eo assignata ; sed dicta commemoratio fit die suo...; festum vero IX Lectionum transfertur sine ulla amplius commemoratione festi simplicis prædicti.

Il est évident que le terme : *Festum IX lectionum*, n'était plus juste : depuis le décret de 1882, il est des fêtes de neuf leçons qui ne se transfèrent jamais, ce sont les fêtes de rite double-mineur ou semi-double. Il fallait donc remplacer ces mots, et la Congrégation les avait remplacés dans la première partie de la phrase ; mais par une inadvertance très excusable, elle avait oublié de pousser la correction jusqu'aux dernières lignes, et avait laissé subsister les termes devenus impropres dans le dernier membre de phrase. Aujourd'hui, la correction est complète :

Si aliquod festum Duplex e supra recensitis quæ transferuntur, in quo notatum est fieri commemorationem alicujus Sancti, transferatur, *etc.;* sed dicta commemoratio fit die suo...; Festum vero duplex transfertur sine ulla amplius, *etc.*

II. — Une omission avait été faite, elle est réparée. Le

décret du 5 juillet 1883 décide que la Commémoraison de S. Paul sera désormais de rite double majeur ; dès lors, la rubrique relative aux secondes vêpres de cette fête, qui veut qu'on fasse *a capitulo de Octava S. Joannis*, ne pouvait plus être convervée : un double majeur, en concurrence avec un double mineur, a les vêpres entières. Or cette rubrique n'avait pas été modifiée, par oubli.

Disons cependant que l'embarras n'était pas grand. Une rubrique spéciale aux églises dont saint Paul est le titulaire expose comment il faut disposer les deux Vêpres de cette fête, qui ont toujours dû être entières *in Ecclesia propria*. Il est clair qu'il fallait désormais appliquer cette rubrique, et peu de liturgistes s'y seront trompés. C'est bien cette règle que sanctionne la correction de la Congrégation des Rites.

III. — Le texte des nouvelles rubriques contenait des inadvertances plus surprenantes. En modifiant certains passages pour les mettre d'accord avec le décret qui ordonne de ne plus transférer, mais de simplifier les doubles mineurs et les semi-doubles, on avait commis des fautes.

C'est ainsi qu'une rubrique, placée au 28 juin, fête de saint Léon, *semi-double*, prévoit le cas où cette fête tombe le dimanche. La règle ancienne prescrivait de transférer saint Léon, après l'Octave des Apôtres ; les semi-doubles ne se transférant plus, ce texte avait été changé et devait l'être. On avait voulu prescrire de faire l'office du dimanche et de *simplifier* saint Léon, c'est-à-dire d'en faire mémoire et d'en lire la neuvième leçon, *secundum rubricas*. Malheureusement, le texte de la nouvelle rubrique allait trop loin : « Officium fit de Dominica cum commemoratione S. Leonis in *utrisque* Vesperis et Laudibus et Lectione IX historica... »

Le mot *utrisque* était une faute, *in casu*, parce que le 29 juin est fête de saint Pierre et de saint Paul, et qu'aux premières Vêpres d'un double de première classe on ne fait pas mémoire des fêtes simplifiées. C'est donc avec raison que le mot a été enlevé, et qu'on dit actuellement : «... cum commemoratione S. Leonis in *primis* vesperis et Laudibus, *etc.* »

Autre erreur. La Fête-Dieu peut tomber le 24 juin, fête de la Nativité de saint Jean-Baptiste. La rubrique ancienne disait qu'il faut alors placer saint Jean-Baptiste au lendemain 25, et, si un double se trouvait occuper le 25, transférer ce double après l'Octave. Encore un passage à modifier, puisque les doubles mineurs ne se transfèrent plus. — La S. Congrégation l'avait fait, mais, oubliant que la Nativité de S. Jean-Baptiste est un double de première classe et que les doubles de première classe n'admettent pas la mémoire des fêtes simplifiées, elle avait ordonné de faire cette mémoire et avait dit :

... Festum S. Joannis Baptistæ tunc reponatur in diem XXV tanquam in sedem propriam, translato alio festo duplici, si alicubi occurrat, post octavam, aut *de eo facta commemoratione*, prout etiam de semiduplici, *ipsa die qua cadit*, juxta Rubricas...

Ce texte ne pouvait rester ainsi ; la Congrégation s'est corrigée, et le texte est maintenant irréprochable : on transfère le double majeur, ou la fête du Docteur de l'Église qui tomberait le 25, on omet complètement le double mineur ou le semi-double ; «....translato alio festo duplici, si alicubi occurrat, post octavam, aut *eo penitus omisso* juxta Rubricas... » C'est la stricte application des rubriques générales [1].

(1) Bien entendu, nous ne prenons de la rubrique que la partie

C'est ici qu'il nous faut parler du Commentaire des rubriques nouvelles que nous avons déjà donné dans la *Revue*, et de la question sur laquelle ce commentaire est en désaccord formel avec les Corrections de la S. Congrégation des Rites. Il s'agit toujours de la règle générale qui n'admet aucune mémoire d'une fête simplifiée en une fête double de première classe. Nous avions déclaré que cette règle souffrait une exception, et nous avions trouvé l'exception formulée dans les notes qui suivent la table d'occurrence. Voici le texte primitivement publié par la S. Congrégation :

Si occurrat ut Patronus vel Titulus Ecclesiæ descriptus sit eodem die in Kalendario cum aliis Sanctis, in ea Ecclesia fit tantum de Patrono vel Titulari. Alii si in dicto Kalendario descripti sint sub Officio Duplici minori, non tamen alicujus Ecclesiæ Doctoris, vel Semiduplici, de eis fit Commemoratio in utrisque Vesperis et Laudibus juxta rubricas. Si autem sint de Majoribus Festis aut Doctorum, transferuntur, ita ut de translato fiat Officium ac si propria die celebraretur. Si vero in Kalendario omnes sint tamquam Festum simplex, de illis nihil fit.

Nous avions à peine fait attention aux rubriques spéciales, qui ne sont pour la plupart que l'application des rubriques générales à des cas particuliers, et la faute qui s'est glissée aux rubriques des fêtes de S. Léon et de S. Jean-Baptiste, nous avait complètement échappé. Aussi ne nous est-il pas venu à la pensée, en lisant le passage ci-dessus, que la S. Congrégation eût pu oublier ou mal appliquer dans les détails la règle, qui était le point de

qui rentre dans notre dissertation : si la fête du 25 était un double de première ou deuxième classe, ce serait la fête de saint Jean-Baptiste qui serait renvoyée au premier jour libre. Il en a été ainsi de tout temps, et cette partie de la rubrique n'a subi aucune modification.

départ et la cause de la réforme des rubriques, et qu'il s'agissait d'insérer partout. Aussi avions-nous vu dans ce passage une exception, et écrit ce qui suit :

Il est pourtant une exception à la mesure générale qui décide que la mémoire d'un simple ou d'une fête simplifiée est exclue des fêtes doubles de 1re classe... La fête d'un Saint Patron de lieu ou Titulaire d'une église, qui est portée au Calendrier de l'Église universelle sous le rite double ou semi-double conjointement avec d'autres Saints, non Docteurs de l'Église, doit être, d'après la rubrique, élevée au rite double de 1re classe avec Octave, mais le Patron (ou le Titulaire) seul a droit à cette élévation de rite ; la règle ancienne était de disjoindre ses compagnons et de leur assigner un autre jour pour les honorer sous le rite semi-double ; la règle nouvelle ne permet plus cette translation, et les maintient à leur jour en les réduisant au rite simple. On en fait mémoire aux 1res et aux 2es Vêpres, aux Laudes et à la Messe le jour de la fête du Patron ou du Titulaire, bien qu'il soit double de 1re classe.

Nous nous étions bien demandé pourquoi cette exception, et nous avions cru en trouver la justification dans ce fait que, sans la mémoire conservée, les Saints compagnons du Patron ou du Titulaire seraient complètement omis, non pas une année en passant, mais toujours, dans le lieu ou dans l'église mis sous le Patronage du Saint ; nous nous disions que peut-être cette omission complète avait paru trop grave. La S. Congrégation a-t-elle vraiment eu cette pensée, et est-elle revenue ensuite sur son appréciation ? Ou bien a-t-elle eu, en rédigeant ce passage, une distraction semblable à celle que nous avons signalée dans la rédaction des rubriques relatives aux fêtes de S. Léon et de S. Jean-Baptiste ? Il ne nous appartient pas de le dire, mais toujours est-il que ce passage est modifié ainsi qu'il suit :

Si occurrat ut Patronus,*etc*.Alii si in dicto Kalendario descripti sint sub officio Duplici minori, non tamen alicujus Ecclesiæ Doctoris, vel semiduplici, *de eis nihil fit*. Si autem sint de Majoribus Festis aut Doctorum, *etc*.

C'est donç la règle générale qu'il faut appliquer, et elle ne souffre aucune exception. Les Saints, non Docteurs de l'Église, inscrits au Calendrier sous le rite double mineur ou semi-double conjointement avec le Patron d'un lieu ou le Titulaire d'une Église, doivent en être séparés, et sont complètement omis dans ce lieu ou dans cette église : *de eis nihil fit*.

Un autre passage de notre commentaire doit être rectifié par suite de cette correction. Nous nous étions demandé quelle est la conduite à tenir par rapport à la partie des leçons qui concerne le Saint ou les Saints compagnons du Patron ou du Titulaire. Nous disions :

Les auteurs se fondent sur un décret de la S. Congrégation des Rites en date du 16 janvier 1677 pour tracer la règle pratique, et rien n'est changé sous ce rapport. Si les leçons communes au Patron ou au titulaire et à ses compagnons peuvent être facilement partagées, on ne lit au second nocturne que la leçon ou les leçons propres au Patron ou au Titulaire, et on prend au commun une ou deux leçons pour en avoir trois comme à l'ordinaire ; la partie des leçons qui concerne les saints simplifiés est réservée pour le troisième nocturne, et devient la neuvième leçon réglementaire. Si ce partage n'est pas facile à faire, on lit au second nocturne les leçons telles qu'elles se trouvent dans le Bréviaire, et les saints simplifiés n'ont qu'une mémoire et pas de neuvième leçon.

Tout cela est changé : *De sociis nihil fit*, voilà la règle. Ils n'ont donc pas de neuvième leçon, et il faut lire au second nocturne la partie des leçons qui concerne le Patron

ou le Titulaire, et remplacer le reste par une ou deux leçons du commun. Si les faits relatifs au Patron ou Titulaire et à ses compagnons sont mêlés, et que la division ne soit pas facile, on lit les leçons telles qu'elles se trouvent au Bréviaire.

IV. — Une dernière correction se présente à nous. Il s'agit du dimanche dans l'Octave de Noël ; la S. Congrégation avait décidé que la fête de S. Thomas, si elle tombe en ce dimanche, devait être simplifiée, et, comme le lundi devenait libre, qu'on ferait de l'Octave ce jour-là.

Si Festum S. Thomæ venerit in Dominica, fit de Dominica cum commemoratione S. Thomæ in utriusque vesperis et Laudibus ac IX lectione (ex tribus una) ; et feria II fit Officium de Octava Nativitatis, ut inferius ponitur...

Cette décision n'est pas maintenue ; la S. Congrégation est revenue purement et simplement à la rubrique ancienne, qui veut que la fête de S. Thomas soit transférée au lundi.

Si festum S. Thomæ impediatur a Dominica, celebratur eo anno feria secunda insequenti tanquam in sede propria.

Pourquoi ce changement ? La fête de S. Thomas est de rite semi-double ; puisque la S. Congrégation maintient que le dimanche dans l'Octave de la Nativité l'emporte sur cette fête et en *empêche* la célébration, la première rédaction n'était-elle pas plus conforme à la règle, et n'était-il pas naturel de *simplifier* la fête semi-double empêchée, et de se contenter pour elle de la mémoire et de la neuvième leçon ? Nous le croyons, et c'est dans cette pensée que la modification primitive de la rubrique aura sans doute été décidée. Mais ce qui, peut-être, n'aura pas été suffisam-

ment prévu, c'est la manière de disposer l'office du lendemain.

Je m'explique. La S. Congrégation se bornait à dire : « Feria II, fit Officium de Octava Nativitatis, *ut inferius ponitur.* » Or, lorsqu'on va à la recherche de l'Office *infra octavam Nativitatis*, on trouve qu'il ne s'applique pas au cas actuel sans certaine difficulté. Quelles seront, par exemple, les leçons du 1er Nocturne ? Le dimanche, on aura lu le commencement de l'Épitre aux Romains : *incipit Epistola B. Pauli Apostoli ad Romanos, cap.* I, le mardi, fête de S. Silvestre, on devra lire des leçons empruntées au chapitre second de la même épitre ; il n'y a pas d'autres leçons indiquées dans le Bréviaire... La même difficulté se présente pour les leçons du second Nocturne, on les chercherait en vain dans le Bréviaire.

Ce sont peut-être ces difficultés qui ont motivé la correction de la Rubrique. On peut donc dire, ce me semble, que le dimanche dans l'Octave de la Nativité est un dimanche *sui generis*, pour lequel on ne suit pas les règles ordinaires, et qui se prête à certaines dispositions prises en vue du bon ordonnancement de l'Octave. Ainsi, si le dimanche se rencontre avec les fêtes de Noël, de S. Étienne, de S. Jean, des SS. Innocents, on n'en fait rien le jour même, et on le transporte au jour qui suit la fête de S. Thomas. S'il se rencontre avec la fête de S. Thomas, S. Thomas est transféré au lundi. S'il se rencontre avec la fête de S. Sylvestre, qui est de rite double mineur, on considère qu'il ne reste plus de jours pour transférer celle-ci, et on fait de S. Sylvestre avec mémoire et dernier évangile du dimanche. La S. Congrégation aura jugé qu'il valait mieux ne pas modifier ces dispositions, et laisser cette Octave telle qu'elle est dans les Bréviaires.

Ici se termine notre travail. Nous devions, nous semble-t-il, ces rectifications et explications aux lecteurs de notre commentaire sur les rubriques nouvelles du Bréviaire et du Missel : il n'eût pas été loyal, de notre part, de les laisser se tromper après nous. Tous comprendront d'ailleurs que l'important travail de la réforme des rubriques demandait un soin, une attention, une précision telles que des omissions ou des erreurs de détail n'ont rien d'étonnant.

J. PLANCHARD
Vicaire-général d'Angoulême.

DE LA BÉNÉDICTION PAPALE AVEC INDULGENCE PLÉNIÈRE A L'ARTICLE DE LA MORT [1].

19. Voyons maintenant les conditions requises pour que les moribonds gagnent l'indulgence. Les unes sont requises de la part de celui qui donne l'indulgence ; les autres de la part de celui qui la reçoit. Commençons par les conditions exigées de la part de celui qui donne l'indulgence. La première est qu'il en ait le pouvoir. Nous avons vu ci-dessus (n. 13) que les Évêques peuvent déléguer ce pouvoir à autant de prêtres qu'ils le jugent convenable. Mais les prêtres délégués doivent se souvenir qu'ils ne peuvent user de cette faculté que dans les limites du diocèse de l'Évêque qui les a délégués. La S. Congrégation des Indulgences le rappelle équivalemment dans sa décision du 15 novembre 1878 : « Juxta Constitutionem Benedictinam *Pia Mater*, Episcopus subdelegare potest ad Benedictionem Papalem, cum indulgentiæ plenariæ applicatione in articulo mortis, *suis diœcesanis* impertiendam, unum vel plures sacerdotes sæculares aut regulares, quotquot pro numero animarum necessarios esse prudenter judicaverit [2]. »

20. Si la délégation ne peut s'exercer au delà des limites du diocèse de l'Évêque qui l'a concédée, le délégué peut cependant en user à l'égard des étrangers qui se trouveraient accidentellement en péril de mort dans ce diocèse : « Prædicta facultas, *dit Cavalieri*, fructuosa dumtaxat est pro locis respectivæ jurisdictionis; intra horum tamen

(1) V. ci-dessus, pag. 515.

(2) *Decreta authentica S. Congregationis Indulgentiis sacrisque Reliquiis præpositæ*, n. 440, pag. 401.

limites pro omnibus indistinctim, sive sint alienæ diœcesis, sive moniales, aut regulares, aliæve personæ ab eorumdem jurisdictione immunes [1]. »

21. La seconde condition est que le prêtre délégué emploie la formule prescrite par Benoît XIV. Cavalieri doutait que l'emploi de la formule fût requis sous peine de nullité : « An autem si secus fiat, *écrit-il*, indulgentia nulla sit, non audeo dicere, quia constitutio non apparet adeo rigida, et maxime quia hoc cederet in plurimorum præjudicium moribundorum, quibus Ecclesia curat summo studio reserare paradisi portas [2]. » La S. Congrégation des Indulgences l'a décidé autrement :

8° Utrum sacerdos valide conferat indulgentiam plenariam in mortis articulo, omissa formula a Summo Pontifice præscripta, ob libri deficientiam ?

Sacra Congregatio die 5 Februarii 1841 respondit :

Ad 8m. Negative, quia formula non est tantum directiva, sed præceptiva [3].

A l'occasion de la réorganisation du Tiers-Ordre, la question se représenta devant la S. Congrégation des Indulgences pour les Tertiaires ; mais sa réponse, conforme à la décision que nous venons de rapporter, fut générale :

3m An pro impertienda absolutione in articulo mortis Tertiariis sæcularibus Franciscalibus debeat formula Benedictina adhiberi, vel sit eadem sub pœna nullitatis præscribenda ?

(1) *Opera liturgica*, tom. IV, cap. XXVII, Decret. I, n. III. Cf. Konings, *Theologia moralis S. Alphonsi in compendium redacta*, n. 1800, qr 2°, R. 1° ; De Herdt, *Praxis liturgica Ritualis Romani*, cap. X, § X, n. III, 1°.

(2) *Loc. cit.*, Decret. V, n. III.

(3) *Decreta authentica etc.*, n. 286, pag. 253.

Et in Congregatione generali habita in Palatio Apostolico Vaticano die 18 mensis Martii anni 1879, EE. PP. rescripserunt :

Ad 3m. Formula Benedictina est præscribenda sub pœna nullitatis *pro omnibus indiscriminatim*, facto verbo cum SSmo.

Facta autem de iis omnibus relatione SSmo D. N. Leoni PP. XIII in audientia habita ab infrascripto Secretario die 22 Martii 1879, Sanctitas Sua præfatas resolutiones benigne approbavit et confirmavit ; et resolutiones quoad priora octo dubia exsecutioni mandari præcepit per Decretum S. Rituum Congregationis [1].

Le 7 mai 1882 fut publié le décret de la S. Congrégation des Rites, approuvé et confirmé par l'autorité du Souverain Pontife [2].

22. Si toutefois le péril de mort était tellement pressant, que le prêtre n'eût pas le temps de réciter la formule entière, Benoît XIV, et le Rituel Romain à sa suite, autorisent le prêtre à se contenter de donner l'indulgence : « Si vero infirmus sit adeo morti proximus, ut neque confessionis generalis faciendæ, neque præmissarum precum recitandarum tempus suppetat, statim sacerdos benedictionem ei impertiatur [3]. »

23. Dans ce cas, les uns veulent qu'on commence à *Dominus Noster J. C.* [4]; d'autres, qu'on se contente de proférer la formule finale de bénédiction : *Benedicat te* [5] ; d'autres enfin la formule : *Indulgentiam plenariam* [6]. Si le

(1) *Decreta authentica etc.*, n. 444, pag. 407 et 409.

(2) *Ibid.*, pag. 410.

(3) Constit. *Pia mater*, in *Bullar. Bened. XIV*, vol. v, pag. 220 ; Rituale Roman. Titul. *Ritus benedictionis Apostolicæ in articulo mortis... impertiendæ.*

(4) Falise, *Cérémonial Romain*, Part. II, sect. V, chap. VII, § III, n. 2.

(5) Catalanus, *Rituale Romanum perpetuis commentariis illustratum*, tom. I, titul. V, cap. VI, § VII, n. I ; Minderer, *loc. cit.*, n. 484.

(6) Cavalieri, *loc. cit.*, Decret. V, n. III.

temps le permet, nous suivrions la première opinion ; et la troisième, si le péril est trop urgent [1].

24. Nous ferons remarquer que, hors du cas de nécessité urgente, il n'est pas permis au prêtre qui donne l'indulgence immédiatement après l'Extrême Onction, de supprimer le *Confiteor.* Quoiqu'il ait été récité dans l'administration du sacrement, on doit le répéter dans la formule de la Bénédiction Papale, qu'il n'est pas permis de mutiler, hors le cas de nécessité. C'est un point que la S. Congrégation des Indulgences a encore mis hors de contestation :

5° Utrum sufficiat recitatio confessionis, id est *Confiteor,* etc. in Sacramento Pœnitentiæ habita, pro recitatione illius præscripta, quando impertienda sit benedictio cum indulgentia in mortis articulo ?

6° Utrum necesse sit tribus vicibus recitare *Confiteor* etc. quando administratur sacrum Viaticum, Extrema Unctio, ac indulgentia in mortis articulo impertitur ?

Sacra Congregatio die 5 Februarii 1841 respondit :

Ad 5m. Negative juxta praxim et rubricas, nisi necessitas urgeat.

Ad 6m. Affirmative juxta praxim et rubricas [2].

25. De la part du pénitent, plusieurs conditions aussi sont requises : 1° D'abord pour qu'il puisse profiter de cette indulgence, il faut qu'il soit en état de grâce [3]. Il

(1) Ita etiam O'Kane, *Explication des Rubriques du Rituel Romain*, n. 977 ; Maurel, *Le chrétien éclairé sur la nature et l'usage des indulgences*, n. 115, pag. 415; P. Mach, *Le trésor du prêtre*, tom. II, pag. 257, 6°.

(2) *Decreta authentica etc.*, n. 286, pag. 252.

(3) Cf. De Herdt, *loc. cit.*, n. IV, 3°; Minderer, *loc. cit.*, n. 462, 2 ; O'Kane, *loc. cit.*, n. 972 ; Bouvier, *Traité dogmatique et pratique des indulgences*, part. II, chap. II, quest. 3e; Konings, *loc. cit.*, Notand.

n'est pas, à la vérité, nécessaire qu'il soit dans cet état au moment où le prêtre prononce la formule, nous l'avons vu antérieurement (n. 14, pag. 525), mais il faut qu'il l'ait recouvré au moment de sa mort, puisque c'est alors que l'indulgence est gagnée (n. 8 sq., pag. 519 sq.).

26. 2° Il faut qu'il ait l'intention de gagner cette indulgence. On peut prononcer la formule, quoique le malade n'ait manifesté aucune intention de gagner l'indulgence : il suffit pour cela qu'il soit présumé la désirer (n. 16, pag. 526). Mais, pour profiter réellement de l'indulgence, l'intention de la gagner est-elle requise ? Selon plusieurs auteurs, l'intention interprétative [1] suffirait pour que le malade profitât de l'indulgence : c'est ce qu'indiquent clairement les termes de la Bulle de Benoît XIV : *seu verisimiliter petiissent* [2].

27. Minderer admet cette opinion pour le cas où le malade, qui se serait confessé et aurait communié, ou dans l'impuissance de le faire, aurait invoqué le Saint Nom de Jésus, aurait ensuite perdu l'usage des sens, et serait ainsi dans l'impossibilité de former son intention [3].

28. D'autres [4] enfin exigent au moins l'intention habituelle [5], intention généralement requise pour le gain d'une

(1) « INTERPRETATIVA appellatur intentio, *dit Minderer*, quando homo nunquam habuit voluntatem actualem tale quid faciendi ; est tamen animo ita comparatus, ut eam haberet, si de tali opere cogitaret ; et sic non adest intentio, sed tantum interpretatur adesse. » *Op. cit.*, part. I, n. 410.

(2) Konings, *op. cit.*, n. 1800, qr 3°, R. 2° ; O'Kane, *op. cit.*, n. 979 ; S. Alphonsus, *Theologia moralis*, lib. VI, n. 534, 14.

(3) *Loc. cit.*, n. 450 et 451 ; Part. II, n. 462, 4.

(4) De Herdt, *Praxis liturgica Ritualis Romani*, cap. X, § X, n. IV, 2°.

(5) « HABITUALIS intentio, *dit encore Minderer*, est voluntas semel habita, nunquam revocata, quæ attamen de facto non amplius influi

indulgence. Comme le dit le R. P. Maurel, « c'est par cette intention que les conditions, ou œuvres prescrites, sont dirigées vers la fin que s'est proposée le Pape ou l'Évêque en accordant d'indulgence [1]. »

29. On peut, en faveur de cette opinion, invoquer l'autorité du Recueil des Indulgences publié par ordre de S. S. Pie IX. Nous lisons, en effet, dans l'instruction mise en tête de l'ouvrage : « Il faut, en second lieu, avoir l'intention au moins d'une manière générale de gagner effectivement les saintes indulgences [2]. » Nous ne voyons pas comment on pourrait concilier avec ce principe l'opinion qui se contente pour toutes les indulgences de l'intention interprétative, c'est-à-dire d'une intention qui n'a jamais existé.

30. Du reste, nous estimons que l'intention générale de gagner les indulgences attachées aux actes que nous posons, suffit pour qu'on les obtienne, quoiqu'on ignore quelles sont ces indulgences. Tel nous parait être le sens de la phrase du susdit Recueil. Et comme le dit Bouvier, « il n'est pas nécessaire de connaître positivement quelle est l'indulgence accordée pour telle pratique, ni même de savoir s'il y en a une ; il suffit d'avoir l'intention de gagner cette indulgence, si elle a été accordée, et telle qu'elle a été accordée [3]. »

31. 3° Il est nécessaire, s'il peut le faire, que le malade se confesse et ait communié. Les indults donnés aux

in actionem hominis, vi et virtute aliarum actionum intermediarum, quæ cessarunt. » *Op. cit.*, Part. I, n. 410.

(1) *Op. cit.*, Part. I, n. VII, 1°, pag. 86.

(2) *Recueil de prières et d'œuvres pies auxquelles les Souverains Pontifes ont attaché des indulgences*, pag. XVI.

(3) *Op. cit.*, Part. I, chap. VII, art. I, § II, pag. 64. Cf. Maurel, *Loc. cit.*, pag. 87.

Évêques l'exigent ; ils requièrent, en effet, que le malade *sit confessus, ac sacra communione refectus*. Faut-il que cette confession et communion se fassent immédiatement avant de recevoir l'indulgence ; ou suffit-il qu'elles aient eu lieu quelque temps auparavant, durant la maladie ?

Du moment que le malade a reçu ces deux sacrements pendant sa maladie, les conditions requises par l'indult se vérifient, et nous ne voyons pas pourquoi on exigerait une nouvelle confession et une nouvelle communion, si le malade n'est pas retombé en état de péché mortel.

De Herdt dit : « Tutius certo erit, iterum confiteri et communicare, si commode fieri possit [1]. » Le sentiment contraire nous paraît aussi sûr, quoique moins avantageux au malade. On fera donc bien, de ce chef, de l'engager à se confesser et à communier de nouveau.

32. 4° Si le malade ne peut se confesser, ni communier, il doit au moins être contrit. *Saltem contritus*, porte l'indult. S'il n'a pas de douleur de ses fautes, elles ne lui sont pas pardonnées [2] ; et si la culpabilité persiste dans le malade, comment voudrait-on que toute la peine due aux fautes soit condonée ? C'est impossible [3]. Aussi Benoît XIV dit-il dans sa Bulle : « Præfatis sacerdotibus mandamus, ut omni ratione studeant moribundos fideles excitare ad novos de admissis peccatis doloris actus eliciendos, concipiendosque ferventissimæ in Deum charitatis affectus [4]. »

(1) *Praxis liturgica Ritualis Romani*, cap x, § x, n. 6°.

(2) Cf. Concilium Tridentinum, Sess. XIV, *Doctrina de Pœnitentiæ Sacramento*, cap. 4.

(3) Cf. Minderer, *Op. cit.*, Part. II, n. 462 ; Bouvier, *Op. cit.*, Part. I. chap. VII, art. 1, § 1 ; Theodorus a Spiritu Sancto, *Tractatus dogmatico-moralis de indulgentiis*, Part. I, cap. VIII, art. III, pag. 281.

(4) Const. cit. *Loc. cit.*, pag. 216. Cf. *ibid.*, pag. 219.

33. 5° Le malade doit invoquer dévotement de bouche, s'il le peut, ou du moins de cœur le saint Nom de Jésus : « Nomen Jesu ore, si potuerit, sin minus corde devote invocaverit, » lit-on dans l'indult.

34. Cette invocation est-elle nécessaire chez tous les malades ; ou ne l'est-elle qu'à ceux qui n'ont pu se confesser et communier ?

Le contexte de l'indult est favorable à la dernière interprétation ; il est, en effet, conçu comme suit : « (Infirmus) sit confessus ac sacra communione refectus, vel quatenus id facere nequiverit, saltem contritus nomen Jesu ore, si potuerit, sin minus corde devote invocaverit. » La disjonctive semble ne rendre cette invocation obligatoire qu'à ceux qui n'ont pu se confesser et communier.

35. Toutefois De Herdt [1] et la Théologie de Malines [2] se prononcent pour l'obligation générale : « Quum acceptatio mortis, *dit le premier*, ex constitutione Benedicti XIV ab omnibus requiratur, etiam et nominis invocatio videtur requisita. »

L'argument n'est pas concluant. La Bulle de Benoît XIV impose une obligation ; de quel droit veut-on en déduire une autre dont elle ne fait nulle mention ?

On pourrait peut-être avec plus de fondement, se prévaloir de la décision suivante de la S. Congrégation des Indulgences :

1m. Invocatio saltem mentalis SS. Nominis Jesu, de qua fit mentio in Brevibus ad Episcopos de hac benedictione missis, præscribiturne, quamdiu ægrotus suæ mentis est compos, ut conditio sine qua non, ad indulgentiam vi istius benedictionis lucrandam ?

(1) *Loc. cit.*
(2) *Tractatus de Extrema Unctione*, n. 14, pag. 67.

Sacra Congregatio die 20 septembris 1775 respondit :
Ad 1m. Affirmative [1].

La demande paraît générale et applicable à tous les malades, et pourrait ainsi prêter appui à l'opinion de De Herdt. Toutefois l'argument ne nous semble pas décisif : car la demande est restreinte à ceux qui doivent faire cette invocation.

36. 6° Enfin une disposition indispensable pour que le moribond gagne l'indulgence, c'est qu'il accepte la mort avec résignation en expiation de ses fautes. « (Sacerdos) hortetur (ægrotum), *dit Benoît XIV*, ut morbi incommoda ac dolores in anteactæ vitæ expiationem libenter perferat, Deoque sese paratum offerat ad ultro acceptandum quidquid ei placuerit, et mortem ipsam patienter obeundam in satisfactionem pœnarum, quas peccando promeruit [2]. » C'est par là surtout que ce grand Pape veut que les malades se disposent à recevoir le fruit de l'indulgence : « Hoc enim præcipue opus in hujusmodi articulo constitutis imponimus et injungimus, quo se ad plenariæ Indulgentiæ fructum consequendum præparent atque disponant [3]. »

D'où nous conclurons, avec le R. P. Mach, « que si, le pouvant, le malade ne fait pas cet acte d'acception de la mort, il ne gagne pas l'indulgence, quand bien même le prêtre prononce la formule avec laquelle on l'applique [4]. »

(1) *Decreta authentica etc.*, n. 237, pag, 215.
(2) *Loc. cit.*, pag. 219.
(3) *Loc. cit.*, pag. 216.
(4) *Op. cit.*, Tom. II, pag. 256, 1°. Cf. Minderer, *Op. cit.*, Part. II, n. 463.

ÉTUDE DE THÉOLOGIE MORALE SUR L'OBLIGATION EN CONSCIENCE DES LOIS CIVILES [1].

APPLICATIONS [2].

Ire *Série.* — LES PERSONNES [3].

II.

LES PERSONNES MORALES.

Avant d'entrer en matière, pour déterminer la position juridique des personnes morales vis-à-vis de la loi civile, et conséquemment l'obligation en conscience de la législation civile sur cet objet, il est indispensable d'exposer des notions préliminaires assez longues, et d'expliquer en même temps les termes.

1° *Notions préliminaires.*

La notion générale et vulgaire, représentée et exprimée par le terme de personne morale, est à la portée de toutes les intelligences, elle rencontre sa réalisation plus ou moins rigoureuse partout, dans l'Église, dans l'État, dans les communautés qui en dépendent immédiatement, comme dans les sociétés volontaires constituées par le libre consentement des hommes : mais l'analyse scientifique de cette idée, et les corollaires qui en résultent, principalement quant à la question qui doit nous occuper ici de la

(1) V. tom. xv, p. 532 et 602 ; tom. xvi, p. 32, 267, 386 et 471.
(2) V. p. 49 du présent tome.
(3) V. p. 53 *ibid.*

capacité juridique des personnes morales, sont du domaine de la philosophie, et donnent lieu à des problèmes juridiques des plus difficiles.

Pour faire un exposé, en même temps clair et solide, il faut remonter à l'origine des choses, et il est absolument nécessaire de recourir aux principes du droit naturel, et du droit positif divin [1] ; c'est pour l'avoir perdu de vue, que des jurisconsultes modernes, même bien intentionnés, ont traité la question d'une manière incomplète, confuse, et donné des solutions en partie fausses, ou inadmissibles.

Et d'abord, il est évident que l'homme est de sa nature un être sociable, que la société est un moyen donné par la nature à l'homme pour atteindre sa fin. Il est clair aussi que la sociabilité pour devenir société réelle, dans le sens universel du mot, c'est-à-dire, pour devenir une coopération concrète, une association actuelle quelconque en vue d'une fin à atteindre, doit y être déterminée par un fait. C'est en ce sens que Taparelli dit : « Tout fait qui produit une rencontre entre deux hommes et les met en contact, établit en même temps entre eux une société réelle univer-

(1) Le lecteur aurait évidemment tort de s'attendre de notre part à un traité de droit naturel, et de droit public, civil et ecclésiastique. Nous ne pouvons qu'emprunter à ces sciences, les principes y démontrés, dont nous avons besoin, et dont la plupart d'ailleurs exigent à peine des preuves, à raison de leur évidence. Nous nous arrêterons davantage à ces vérités fondamentales, qui demandent explication, parce qu'elles sont d'une évidence moins immédiate, ou parce qu'elles sont *propius ad rem.* Nous renvoyons donc pour le reste aux auteurs qui ont écrit sur le droit naturel, et sur le droit public. V. par exemple Taparelli d'Azeglio, *Essai théorique de Droit naturel ;* Feye, *Jus publicum ecclesiasticum* (autogr.) ; Moulart, *Rapports généraux de l'Eglise et de l'Etat ;* et *Des Fabriques d'Eglise* (autogr.) 1re partie. Cpr. ce que nous avons écrit sur l'Église et son droit public, dans la *Revue,* tome XIII, p. 86 ss., p. 160 ss., p. 274 ss.

selle... Ces deux hommes sont réciproquement obligés l'un envers l'autre, et en vertu du devoir de sociabilité, de se procurer mutuellement leur bien ; et de *fait*, ils trouvent actuellement un objet concret qui peut leur faire exercer ce devoir ; de là une société, une coopération concrète [1]. »

Mais nous ne parlons pas maintenant de la société universelle (*sensu indicato*), il est question ici de sociétés déterminées, en vue d'une fin déterminée. Or, pour qu'une société déterminée puisse se former, il faut évidemment de même un fait qui détermine les individus à s'unir pour une fin déterminée. « Les faits qui produisent naturellement les sociétés humaines peuvent être ramenés à la triple catégorie des faits naturels, des faits obligatoires, des faits volontaires [2]. » De là différentes espèces de sociétés, qu'il importe de bien distinguer, et que nous considérerons au concret, et historiquement, pour faire un exposé plus clair et plus facile, et en même temps pour justifier ainsi la théorie par les faits.

La société première et primitive, naturelle par sa fin, quoique libre par son origine qui est le consentement mutuel des parties, est la société conjugale. Le mariage produit la famille, la société domestique, qui par rapport aux enfants est purement naturelle, puisqu'ils naissent membres de la société domestique.

La société domestique, privée, tend naturellement à se développer et à devenir une société politique, publique [3].

Jusqu'ici nous n'avons considéré que le côté purement

(1) *Ouvrage cité*, livre VIII (Analyse raisonnée de l'ouvrage), chap. II, Prop. VI.

(2) *Ibid.*, chap. II, prop. I.

(3) V. Taparelli, *ouv. cit.*, livre II, chap. IX, n. 150 ss. Et cpr. chap. X, où il réfute le *Contrat social*.

temporel et profane des choses. Il faut donc remarquer que l'homme est de sa nature un être religieux, dont le premier devoir comme le premier besoin est la religion. Parmi ses devoirs religieux, il doit compter celui de rendre à Dieu le culte qui Lui est dû, un culte conforme à sa nature, par conséquent, intérieur et extérieur, et comme il est un être sociable de sa nature, un culte social, par là même que la société se forme. C'est ainsi que le mariage, en faisant même abstraction de l'histoire de son institution, est un acte religieux par sa nature : par sa fin primaire, qui est de donner à la société religieuse des membres ; par ses fins secondaires, qui reviennent à s'entr'aider mutuellement pour parvenir plus facilement à la fin dernière ; à raison enfin de sa signification : il contient, en effet, virtuellement la société, non seulement domestique, mais publique, et signifie par conséquent d'une manière réelle et implicite la société religieuse des hommes rendant à Dieu le culte qui Lui est dû [1].

Suarez a donc raison de dire : « Natura hominum postulat ut in unum politicum corpus Reipublicæ congregetur, hoc autem politicum corpus ad Dei cultum debet potissimum ordinari. Ergo necesse est ut non solum singuli private colant Deum, sed etiam ut tota Respublica per modum unius corporis cultum Deo exhibeat [2]. »

Cela posé, en dehors d'une intervention positive de Dieu, il est dans la nature des choses qu'il existe, au moins dans la société publique, un ministère public et consacré, un sacerdoce, pour exercer et régler le culte social. Et ainsi se formeraient naturellement deux sociétés,

(1) V. *Revue*, tome XIII, p. 93 et ss.
(2) *Tom. III in 3 part.*, disp. LXXIII, sect. 4.

distinctes mais unies, la société religieuse et la société civile, celle-ci subordonnée à celle-là, suivant la surbordination même de leurs fins, mais indépendantes chacune dans sa sphère propre.

Nous n'insistons pas sur l'hypothèse de nature pure, puisque Dieu est intervenu positivement.

Sans détruire, sans contrarier la nature, au contraire en la perfectionnant et en l'élevant, Dieu a établi l'ordre surnaturel et divin. Il a élevé l'homme à l'ordre surnaturel, non pas seulement comme individu, mais aussi comme être social. Il a sanctifié le mariage et institué ainsi en germe la société religieuse surnaturelle. Il a rétabli dans cet ordre l'homme déchu. Il a perfectionné la société surnaturelle à différentes époques, et enfin Jésus-Christ lui a donné la dernière forme la plus parfaite, en fondant son Église [1].

Voilà donc les deux grandes sociétés qui tiennent l'empire du monde, la société civile, l'État, société naturelle ; et l'Église, société nécessaire, instituée par Dieu conformément à la nature. Chacune d'elles comprend des communautés plus restreintes, créées par elles, ou du moins dépendantes immédiatement d'elles.

En dehors de ces sociétés plus vastes, et parfaites, naturelles et nécessaires dans le sens indiqué, et des communautés qui les composent, il existe encore des sociétés volontaires, créées par le libre consentement, par le fait volontaire des hommes, car le droit d'association, qui est un droit naturel, ne s'entend pas seulement du droit de former des sociétés naturelles ou nécessaires, mais il

(1) Nous renvoyons ici à la doctrine de l'Église, et à la démonstration chrétiennne et catholique. Cpr. *Revue*, ll. cit. du tome XIII.

comprend évidemment le droit de former par libre consentement des associations moins grandes que l'État, pourvu que le but soit honnête et utile, et les moyens honnêtes. — Nous reviendrons plus loin sur le principe de la liberté d'association.

Après avoir brièvement expliqué l'origine et l'existence des sociétés, il faut étudier maintenant plus intimement la nature de la société, en même temps que la terminologie en usage.

1° On peut appeler toute association du nom générique de *corporation*, de *corps moral*, par analogie avec le corps physique [1]. De même que le corps physique est composé d'une multitude de membres, et même d'organes composés déjà comme des touts partiels subordonnés au tout principal, et que ces membres et organes sont reliés entre eux par le lien physique de l'âme pour former un même organisme vivant : ainsi, la société est composée d'individus, ou, si elle est une vaste société, de communautés subordonnées à la société principale, et cette multitude est réduite à l'unité par un lien moral, qui est le principe de la vie sociale, par l'autorité, de manière à poursuivre une fin connue et voulue de commun accord, par des moyens communs. Il y a donc dans la société, comme dans le corps physique vivant, un double élément : l'élément quasi matériel, qui est la multitude à réduire à l'unité ; et l'élément formel, l'autorité, qui est le principe de l'unité, de la vie sociale. L'unité de fin est aussi un

(1) Dans l'ordre ontologique, l'homme vit de la vie sensible avant de vivre de la vie intellectuelle et morale, et dans l'ordre logique « nihil est in intellectu, quod prius non fuerit in sensu » ; rien d'étonnant par conséquent, que les termes qui se rapportent à l'ordre intellectuel et moral soient dérivés par analogie de l'ordre matériel et sensible.

principe d'unité, mais c'est un principe extrinsèque, il faut en outre un principe intérieur qui détermine l'emploi de moyens communs, car les moyens étant divers et de soi indifférents, pas d'unité de vie et d'action, sans l'autorité, qui détermine les moyens et les rende obligatoires.

Faisons en passant une remarque, qui aura son utilité pour la suite : c'est que le terme de corps moral ne s'applique pas d'une manière également propre et rigoureuse à toute société : il suppose un certain nombre de membres, et ainsi il serait difficile d'appeler la société conjugale un corps moral. Et plus l'analogie d'une association avec le corps physique est grande, mieux elle mérite le nom de corps moral.

2° Une personne naturelle étant l'individu physique de nature intellectuelle et libre [1], rien n'empêche d'appeler *personne morale*, la société, qui est composée de personnes physiques formant un seul tout, vivant d'une vie intellectuelle et libre, commune, sociale.

Taparelli signale entre la personne physique et la personne morale une ressemblance qui mérite d'être notée : « Toute société est une *personne morale*, et toute personne morale, comme la personne physique, a, outre *l'être spécifique*, un *être individuel* ; l'être *spécifique*, déterminé par les lois universelles, doit se retrouver le même pour toutes les sociétés, l'être *individuel* doit varier en raison

(1) Nous ne considérons pas encore ici la personne, dans le sens spécial de *personne juridique*, c'est-à-dire, formellement comme sujet du droit, sous le rapport de la capacité juridique; mais comme personne physique ou morale, sous le rapport de l'existence et de l'essence, qui est le fondement de la capacité. — Cette manière de procéder est conforme à l'ordre : on n'est pas personne, parce qu'on est sujet du droit, mais on est sujet du droit parce qu'on est personne ; on est personne juridique, en tant que personne physique ou morale.

des faits [1]. » D'où il conclut quelle absurdité il y aurait pour l'historien ou le philosophe de vouloir apprécier une société et de juger *ses institutions politiques* au point de vue des droits et des principes que *les faits* ont fait naître pour une société différente.

Ajoutons une observation de la plus haute importance. L'unité de la société est une unité non physique mais morale, et par conséquent l'être social est un être moral non physique. Mais ce serait une erreur impardonnable de conclure de là, que cet être social est toujours une pure fiction sans réalité aucune. Un être purement fictif est certes un être de raison, et un être moral est aussi un être de raison, mais tout être de raison n'est pas un être purement fictif. Un être fictif est celui que la raison crée sans fondement réel par une simple fiction, par exemple en personnifiant un être privé de raison ; l'être de raison non fictif est celui que la raison abstrait d'un être réel et concret, à laquelle abstraction elle donne une existence de raison, distincte de l'être concret, alors que dans la nature l'abstrait n'existe que dans le concret. Ainsi l'humanité, comme toutes les idées abstraites, universelles, n'est pas une simple fiction, mais un être de raison avec fondement bien réel, formé par la distinction de raison *cum fundamento in re* entre la nature spécifique et l'individu. Nier la réalité, ainsi conçue, des universaux, c'est détruire toute philosophie. Pour rendre la chose palpable, citons un exemple que Taparelli oppose comme réfutation à Burlamacchi, qui ne voyait dans la distinction entre les actes *in abstracto*, et les actes *in concreto*, qu'une subtilité des auteurs scolastiques. « L'homme *in abstracto* n'est,

(1) *Ouv. cit.*, 4e vol., note LVII.

dit Taparelli, qu'un être de raison : si donc l'homme est en réalité indifférent à être blanc ou noir, grand ou petit, ce qui est incontestable, il doit être indifférent à tout cela *in concreto*: proposition aussi ridicule que fausse [1]. » Il est des publicistes modernes, qui semblent faire peu de cas de la philosophie du droit, mais qui sont aussi tellement dépourvus de notions philosophiques, que pour eux tout est fiction, en dehors des individus en chair et en os. Non seulement les idées abstraites, mais aussi les accidents, les actes d'intelligence et de volonté, les relations qui en résultent, tout est pure fiction. A ce compte le droit lui-même, qui n'est qu'une relation morale, est une simple fiction. Et comment expliqueront-ils qu'entre père et fils, par exemple, il peut s'établir des relations de droit strict, et d'obligation de justice, quand on les considère comme hommes, c'est-à-dire, comme personnes physiquement et moralement distinctes ; tandis qu'entre les mêmes personnes physiques distinctes, il n'y a lieu qu'aux relations d'autorité et d'obéissance, quand on les considère précisément comme père et fils, comme personnes physiquement mais non moralement distinctes ?

Nous pouvons déduire de tout ce qui précède, d'importants corollaires.

Corollaire i. Il y a dans toute société une distinction de raison entre l'être individuel ou la personnalité morale (sens plus ou moins propre), et l'être spécifique de la société ; et c'est la personnalité morale propre d'une société, et non l'être spécifique, qui distingue cette société de toute autre. D'où nous concluons que le nom de personne morale n'est pas univoque, comme disent les logiciens, mais analogique, et qu'il convient seulement d'une

(1) *Ouv. cit.*, 4e vol., note xxxiv.

manière plus ou moins rigoureuse aux différentes sociétés.

Corollaire ii. La même distinction qui existe entre la personnalité morale et l'être spécifique, existe aussi entre la société comme telle et les individus qui la composent ; et cette distinction est une distinction de raison *cum fundamento in re* chaque fois qu'ils entrent dans la société non sous un rapport individuel et propre, accidentel ou non ; mais sous le rapport spécifique de leur nature, c'est-à-dire, comme hommes. En effet, comme tels, ils ne sont pas déterminés à former telle société plutôt que telle autre, et ils constituent l'être spécifique plutôt que la personnalité. Dans ce même cas, on peut établir encore cette même distinction, entre la personne physique privée, et la même personne comme membre de la société.

Ces corollaires méritent explication, tant à raison de leur importance, que de l'obscurité propre aux choses abstraites. Nous y reviendrons à l'instant.

Corollaire iii. Nous concluons que le terme de personne morale est bien choisi pour exprimer l'être social, la société comme telle. D'une part, ce terme exprime tout ce que signifie le mot corporation, corps moral, et de plus, appliqué surtout aux sociétés qui réalisent le plus parfaitement l'idée de société, il en exprime mieux la perfection ; d'autre part, il a l'avantage d'être plus général que celui de corporation, qui se restreint nécessairement à une multitude réduite à l'unité, tandis que le terme personne morale peut s'appliquer à une seule personne physique, considérée sous un rapport moral déterminé. Comme la vie sociale se distingue plus ou moins, suivant les différentes sociétés, de la vie individuelle ; de même, comme nous le disions tantôt, la personne en tant que membre

se distingue d'elle-même comme personne privée, par une distinction de raison, plus ou moins fondée sur la réalité. Ainsi le roi en Angleterre, dit Laurent [1], est une corporation, ou une sole-corporation, il est incorporé. N'est-il pas plus raisonnable de dire qu'il est personne morale, qu'il est personnifié, aussi comme roi [2] ?

3° Nous disions dans un précédent corollaire que le terme de personne morale ne s'applique pas avec la même rigueur de signification à toute chose qu'il exprime. Une association mérite d'autant plus le nom de personne morale et participe d'autant plus à la perfection exprimée par la personnalité morale, que cette association est plus parfaite. Or, une société est d'autant plus parfaite que les éléments de l'être spécifique, qu'on appelle société, sont réalisés au concret dans cette société avec plus de perfection. Ces éléments sont la multitude, et le lien qui la réduit à l'unité. A la perfection de l'unité ou de l'être, correspond nécessairement la perfection de la vie et de l'action ; et cette perfection dépend, dans la société, de la perfection de la fin, et de la perfection des moyens. Plus donc les individus qui composent une société sont parfaits et plus ils sont en nombre, plus le lien qui les unit est fort, plus la fin qu'ils se proposent est sublime, plus les moyens qu'ils emploient sont efficaces : plus la société sera parfaite, parce que son unité sera plus grande, la vie et l'action

(1) *Avant-projet* etc., tome II, p. 378. — Nous verrons plus loin pourquoi Laurent a peur des termes de *personnification*, *personne morale* etc.

(2) On confond parfois la personne morale dans ce sens, avec la personne juridique, parce que la personne physique peut être sous ce rapport moral considérée comme sujet de droits spéciaux, mais ici nous faisons abstraction de la capacité juridique, nous parlons de la manière d'être, qui peut être la base de la capacité.

sociale plus fortes, et par là même, cette vie et cette action, comme l'être moral, seront plus distincts de la vie et de l'action propres, de l'être propre des individus comme tels. Plus les différences individuelles sont réduites à l'unité, plus l'individuel s'efface dans le membre comme tel, plus l'individu comme tel se distingue de lui-même comme membre : plus aussi l'unité et par conséquent l'être, la personne morale est parfaite. C'est ainsi que Guizot a raison de dire : « Partout où l'individualité domine presque absolument, où l'homme ne considère que lui-même, où ses idées ne s'étendent pas au-delà de lui-même, la société, j'entends une société un peu étendue et permanente, lui devient à peu près impossible [1]. »

Et en réalité, comme nous le verrons, ces sociétés sont les plus parfaites, dont les hommes sont appelés à être membres, non sous un rapport accidentel ou du moins individuel, mais comme hommes, et dont la fin est une fin commune à l'humanité, celles-là sont aussi de leur nature perpétuelles, nécessaires, plus indépendantes, dans leur existence et leur action, des individus, des membres *actuels*. Remarquons en passant comme la perfection se correspond dans tous les éléments : multitude plus grande, autorité plus forte, fin plus sublime, moyens plus efficaces, nécessité, perpétuité, en un mot personnalité plus parfaite.

Dans ce même ordre d'idées, il est une déplorable confusion à éviter, entre la personne morale et les individus qui la composent, non seulement pris séparément, mais aussi collectivement. La société (*stricto sensu*) comme telle n'est pas seulement la collectivité des membres, de même que

(1) *Cours d'histoire de la civilisation en Europe.* IIIe leçon, p. 73 (Brux., 1844).

l'autorité n'est pas la *somme* des unités individuelles, des unités intellectuelles et volontaires additionnées par les associés dans l'intérêt et pour le bien de tous, comme le prétendent les défenseurs du contrat social. « Peut-on, *dit Taparelli* [1], définir une machine à vapeur, la somme des roues, des chaudières, de l'eau, du charbon, de tous les éléments qu'elle renferme ?... évidemment non... l'effet de la machine résulte de la *combinaison* de tous ces éléments, et non de leur nature matérielle, bien qu'on la suppose dans cette combinaison. Ainsi, l'idée d'autorité vient de l'idée de société et non pas de l'idée d'*individus additionnés ;* l'autorité est par elle-même le principe vital de la société, bien qu'elle présuppose les individus comme éléments sociaux ; l'autorité ne peut exister sans les droits individuels, mais ni ces droits, ni la somme de ces droits ne peuvent la constituer.... Et, en effet, ne doit-on pas admettre que la société peut faire beaucoup de choses dont l'individu est incapable ? et pour ne parler que du terrible droit de vie et de mort, comment l'individu pourrait-il le posséder ? lui qui n'a aucun droit sur sa propre vie, comment a-t-il pu donner des droits qu'il n'a pas, droit sur sa vie, droit sur celle des autres ? » Non pas qu'on veuille affirmer un droit direct de la société sur la vie de ses membres, droit qui appartient à Dieu seul, mais il s'agit ici d'un droit indirect, provenant de l'autorité de la société, droit qu'elle peut exercer seulement contre les criminels, en cas de nécessité et pour le bien commun ; ce droit ressemble, sans se confondre avec lui, au droit que la société exerce sur les biens de ses membres, droit que l'on appelle *dominium altum*, en vertu

(1) *Ouv. cit.*, l. II, chap. v, n. 432 et 433.

duquel la société peut s'emparer, en cas de besoin et pour le bien commun, des propriétés privées, sauf compensation quand elle est possible.

4° Appliquons ces données aux différentes espèces de sociétés.

Quand il ne s'agit pas d'une association de personnes physiques, mais d'un établissement public, d'un service public, comme, par exemple, les hospices, le bureau de bienfaisance, etc., ce n'est là évidemment qu'une personne morale *fictive*, qui dépend d'une personne réelle. A plus forte raison faut-il s'étonner de trouver chez plusieurs auteurs la singulière division des personnes morales, en corporations et fondations. La *fondation* n'est autre chose qu'un bien affecté perpétuellement, par libéralité, à une destination spéciale, surtout religieuse ou charitable, lequel bien est administré par un établissement religieux, charitable ou d'utilité commune ou sociale, et entre dans le patrimoine de la personne morale d'où dépend l'établissement.

C'est de même par une simple fiction de la loi, que le patrimoine d'une personne, comme universalité de droit, constitue un être juridique, distinct des parties qui le constituent, et se confondant pour ainsi dire avec la personnalité même. D'où il suit qu'on ne peut perdre son patrimoine comme tel, de son vivant. D'où il suivrait logiquement et rigoureusement encore que le patrimoine, pas plus que la personnalité, ne serait transmissible après la mort. Mais, par une nouvelle fiction légale, l'héritier continue la personnalité de son auteur, et par voie de conséquence continue dans le patrimoine. Ce sont là de pures fictions, sans fondement *réel ;* ce qui ne veut pas dire qu'elles sont arbitraires, sans *aucun* fondement ou utilité,

sans raison d'être : car autre chose est une fiction, qui est un pur être de raison, autre chose une pareille fiction, qui se fait sans aucun motif raisonnable. Ce n'est pas ici l'endroit de juger des motifs qui peuvent avoir guidé le législateur, ni de l'utilité ou de l'inutilité de pareilles fictions.

Dès que nous avons une association de personnes naturelles, nous avons au moins l'élément matériel et éloigné pour constituer une personne morale *réelle*. Mais toute association de personnes physiques constitue-t-elle une personne morale ? Nous répondons : oui, si l'on entend la personnalité dans un sens général et impropre. Nous répondons : non, si l'on prend le sens propre, qui représente la perfection propre de la personne morale. Appliquons donc ici encore les données exposées plus haut sur la perfection d'une société.

Considérons premièrement les sociétés libres, et constituées pour une fin libre, c'est-à-dire, dont l'origine est due au libre consentement, et la fin non déterminée par la nature, ou par une autorité, mais par la volonté seule des associés.

Et d'abord, la société ordinaire, que l'on appelle *civile,* en opposition avec la société *commerciale*, qui est établie et fonctionne sous l'une des formes propres au commerce. Dans la société civile, le principe extrinsèque d'unité, la fin, c'est le gain. Les moyens, ce sont les apports des associés, le fonds commun créé avec intention de le faire valoir et de partager les bénéfices, le tout appréciable en argent. C'est donc beaucoup plus une réunion de capitaux qui amène une certaine union de personnes, qu'une vraie union de personnes. L'union est accidentelle, le lien est extrêmement faible et fragile, il n'y a que l'obligation déterminée et limitée qu'impose le contrat, sans autorité

véritable, le nombre même des associés sera de sa nature limité, malgré qu'il puisse y avoir multitude, mais, comme nous le disions, cette multitude n'apporte pas ici comme telle la perfection, car un apport plus grand d'un petit nombre remplace avantageusement un apport peu important d'un nombre plus considérable. Pas de nécessité, ni de perpétuité. Et non seulement, dans ces sociétés, la fin et les moyens ne sont que fort partiels et limités par rapport au but de la nature, qui a institué la société pour le bonheur de l'homme, mais encore il faut avouer que rien ne mérite moins le nom de fin que le gain. Aussi, dès que pareilles sociétés ont réalisé complètement leurs projets, elles se dissolvent d'elles-mêmes. « Qu'indique ce *fait ?* Sinon que le but de l'association n'était pas une fin véritable... Après avoir atteint cette fin particulière, elle ne s'y arrête point, mais elle renonce à ce bien *particulier*, et cesse d'être *telle* société particulière, pour se rattacher à une autre [1]. » De tout ce qui précède, nous concluons que l'unité et par conséquent l'être propre de ces sociétés n'est qu'une unité de collectivité, et qu'il n'y a pas lieu ici de distinguer une personne morale, un être distinct, de la simple collection des membres. Il n'y a donc pas ici de personne morale réelle, et comme la loi civile ne donne pas à ces sociétés la personnalité par fiction, il n'y a pas de personne morale du tout, à moins de désigner par ce terme d'une manière tout-à-fait impropre, une simple collection de personnes physiques, reliées il est vrai entre elles par un lien moral accidentel, mais qui n'est pas un lien commun et social proprement dit, qui n'est qu'un rapport semblable se multipliant avec les personnes. Il est vrai que des jurisconsultes modernes, au témoignage

(1) Taparelli, *Ouv. cit.*, 4e vol., note XXXVIII.

d'Aubry et Rau [1], ont voulu voir dans les sociétés civiles des personnes morales ou juridiques, mais nous croyons cette opinion abandonnée aujourd'hui, et ces auteurs la réfutent victorieusement, à l'endroit cité.

Mais, dira-t-on, pourquoi appeler ces êtres collectifs du nom de *société*, puisqu'ils ne réalisent qu'en apparence l'idée propre de société ? Et la loi civile pourquoi parle-t-elle de la société, comme créancière, débitrice, propriétaire, en opposition aux divers associés considérés chacun pour soi [2] ? Nous répondons avec les mêmes jurisconsultes Aubry et Rau, *ibid.* :

Quant au terme *société*, employé dans les articles ci-dessus indiqués du Code Napoléon, il faut, pour en saisir le véritable sens, distinguer ce qui n'est que simple image, forme plus commode ou plus abrégée du langage, de ce qui tient au fond et à la substance même des choses. Dans toute société, il peut y avoir opposition entre les intérêts individuels de chaque associé, et les intérêts communs de tous les associés pris collectivement. C'est uniquement pour désigner ces intérêts communs que la loi se sert du mot *société*. Ce qui le démontre, c'est que ce mot ne se retrouve que dans les dispositions légales qui statuent sur les rapports respectifs des associés les uns à l'égard des autres, et disparaît, pour faire place à celui d'*associés*, dans les art. 1862 à 1864, qui s'occupent des engagements à l'égard des tiers.

Ce que nous venons de dire de la société civile, dans le sens restreint du Code civil, est également applicable, pour des raisons semblables, à toute association particulière *sans but lucratif*, qui ne constitue pas une dépendance immédiate de l'Église ou de l'État, mais qui est libre dans son origine comme dans la détermination de sa fin. Tels

(1) *Cours de droit civil français*, etc , § 377, note 16.
(2) V. aa. 1845, 1846, 1848, 1849, 1851, 1852, 1859, 1867.

sont les cercles littéraires, artistiques, les sociétés d'agrément, etc. Comme les sociétés civiles se produisent par le contrat de société, tel que le définit le Code, ainsi les sociétés sans but lucratif se produisent par le contrat innomé, dont parle le Code à l'art. 1107. Cf. a. 1135 et 1160 [1].

Passons aux sociétés *commerciales* [2]. Ces sociétés sont certainement reconnues dans nos lois comme personnes morales et juridiques. Mais est-ce par une simple fiction, ou bien est-ce par une reconnaissance civile de la personne morale réelle, existant par la nature des choses ? Ces sociétés ne différant pas dans leur nature des sociétés civiles, il ne faut pas douter qu'elles ne soient de simples personnes morales fictives, que la loi assimile aux personnes morales réelles, par certains privilèges qu'elle leur accorde. C'est la seule chose qu'il nous faut constater ici, et nous faisons complètement abstraction maintenant de la question de savoir si cette fiction est inutile et absurde, ou si elle a sa raison d'être.

Avant de continuer, il sera opportun de signaler au lecteur la distinction à faire entre le terme de *personne morale*, et celui de *personne civile*, termes que l'on confond souvent, quoique à tort, et dont le lecteur aura saisi déjà la différence par ce qui précède. La personne morale existe indépendamment de la loi civile par la nature des choses, elle devient en outre personne civile, si la loi civile la reconnaît comme personne morale ; de même, si la loi civile crée une personne morale par pure fiction, là où il n'y avait pas de personne morale réelle par la nature

(1) V. Vanden Heuvel, *De la situation légale des associations sans but lucratif, en France et en Belgique*, pag. 139-148.

(2) V. Code de commerce, art. 18 ss., et loi du 18 mai 1873.

des choses, c'est là une personne civile et il n'y a qu'une personne morale fictive. — Comme la loi civile ne reconnaît ou ne crée des personnes morales qu'au point de vue d'une certaine capacité juridique à leur garantir, ou à leur conférer, toute personne civile est de fait aussi une *personne juridique*. Mais, comme nous le disions, nous faisons maintenant abstraction de la capacité.

Continuons. Pour ce qui regarde l'*association conjugale quant aux biens*, il faut dire de même qu'elle n'est pas une personne morale. Il n'y a ici que *deux* personnes, qui contractent *comme personnes déterminées*, et de nouveau sous le rapport *accidentel* des biens. Il est vrai que le but n'est pas un gain, mais bien de suffire aux charges du mariage, et il est vrai encore que ce n'est pas l'union des capitaux qui amène l'union des personnes, mais au contraire l'union des personnes qui amène l'union des capitaux ; mais cette cause ou origine, comme ce but, de l'association, ne changent pas la nature de celle-ci. Il en résulte seulement que celui qui est chef de la société conjugale doit avoir l'administration indépendante de la *copropriété*, et que cette communauté *sui generis* ne finit pas quand les associés le veulent, mais qu'elle commence et finit avec la société conjugale, dont elle est un accident, une dépendance. Cette association n'est pas non plus une personne morale par fiction de la loi, comme les jurisconsultes semblent aujourd'hui d'accord à le reconnaître. « Ici, comme en matière de société, il ne faut pas se laisser égarer par les formes du langage juridique. Si la loi parle de récompenses et indemnités dues par les époux à la communauté, ou par la communauté aux époux, elle n'emploie pas le mot *communauté* pour exprimer l'idée d'un être de raison distinct des époux, mais simplement pour

désigner les époux eux-mêmes, en tant que communs en biens, comme ayant, en cette qualité, des intérêts collectifs opposés aux intérêts individuels de chacun d'eux en particulier [1]. »

D'ailleurs, les *sociétés conjugale*, et *domestique*, elles-mêmes, ne constituent pas dans le sens strict du mot des personnes morales, mais elles le sont dans un sens moins impropre que les précédentes, et en méritent le nom pour autant qu'elles approchent de la perfection de la société publique, qu'elles contiennent en germe. Comme elles contiennent implicitement la *société* dans le sens propre et strict du mot, ainsi elles en contiennent aussi la perfection, mais d'une manière implicite seulement, et analogique. C'est pourquoi elles ne sont personnes morales que dans un sens analogique.

Ainsi la société conjugale s'établit par le libre consentement individuel, mais en même temps par une nécessité générale de la nature. La société domestique est même tout-à-fait nécessaire de la part des enfants, qui naissent sujets de cette société.

La fin est déterminée par la nature et absolument nécessaire au genre humain.

Il y a unité d'action, qui suppose et indique l'unité d'être.

L'unité d'être entre le père et la mère forme *une seule personne morale* et presque *un seul être physique*, car leur union, leur société est physiquement nécessaire à la propagation de l'espèce humaine. On en peut dire autant du père et des enfants, quoique la raison soit un peu différente ; car ici l'idée d'unité résulte immédiatement de l'identité de l'être, tandis qu'entre époux c'est l'unité d'action qui indique l'unité de l'être ; les enfants consti-

(1) Aubry et Rau, *Ouv. cit.*, § 505, texte et note 2.

tuent une certaine unité physique avec leur père, ils ont reçu de lui l'être matériel, le même sang coule dans leurs veines, les enfants continuent en quelque sorte l'existence de leurs parents ; après la mort, ceux-ci revivent et se survivent dans leurs enfants. L'unité domestique est donc très différente de l'unité sociale ou civile ; le langage, qui est l'expression de la nature, ne confond pas, n'identifie pas les relations du père de famille et celles du souverain ; il les distingue au contraire très nettement. Ainsi l'unité domestique tient un certain milieu entre l'unité individuelle et physique, et l'unité morale de la société politique. L'enfant, la femme comprennent instinctivement qu'ils sont tout autre chose que de simples sujets, ils sentent qu'ils sont un même être avec le père de famille [1].

Il faut bien remarquer qu'ici ce n'est pas l'individuel qui s'efface pour faire l'unité sociale,comme dans la société publique, mais que précisément l'unité s'établit entre les individus déterminés comme tels,que cette unité est donc plutôt individuelle et par conséquent limitée sous lerapport de la durée à la vie des individus.Et dans la société domestique le pouvoir n'est pas public et ne naît pas du fait de l'association, mais il est domestique et s'exerce sur des personnes dont l'union résulte de relations d'une unité en quelque sorte individuelle.

Il y a donc ici une personne morale dans un sens bien différent de la personnalité morale dans la société publique. Dans celle-ci la personne morale se distingue des individus pris même collectivement, et devient plus parfaite, à mesure que l'individuel s'efface ; dans la société conjugale, la personne morale s'identifie avec les individus, à raison de l'identité quasi individuelle qui existe entre eux. Elle s'attache à eux et les suit d'une manière déterminée et

(1) Taparelli, *Ouv. cit.*, l. II, chap. VIII, n. 492.

actuelle, c'est-à-dire, comme individus tels, et aussi longtemps qu'ils existent, pour finir avec eux. Ce n'est pas ici une multitude réduite à l'unité, c'est l'unité d'être et d'action qui en multipliant les individus constitue la famille. On peut en effet considérer la famille dans sa cause, ou en elle-même. « Quand je vois dans le *père* le principe qui donne l'existence à la famille, dans le *maître*, le centre et le but de l'action, le *père* et le *maître* m'apparaissent comme la *cause* de la famille ; mais quand j'envisage cette famille comme une réunion d'individus égaux *par nature*, et que je considère le père ou le maître comme obligé par les devoirs de l'humanité et comme ayant d'ailleurs le pouvoir de diriger la famille vers son véritable bien, je lui donne alors le nom de *supérieur*... et je découvre dans la famille la fin, la *cause* de sa supériorité [1]. »

Considérons enfin la *société publique*, qui réalise la perfection propre et entière de la société comme telle, et qui est par conséquent une personne morale dans le sens strict du mot, malgré qu'on puisse encore distinguer des degrés dans cette perfection.

Ainsi la société politique, naturelle, l'Etat, a pour fin une fin commune de l'humanité, un bien final où la société trouve en quelque sorte son repos, la tranquillité ou la paix dans l'ordre, en un mot le bonheur temporel, pour autant qu'il est de ce monde [2]. Cette même société a l'efficacité des moyens, comme société parfaite. Elle se compose d'une multitude de membres, qui en deviennent membres, non comme individus déterminés, mais comme hommes, ce serait sous le rapport civil la société universelle de tous les hommes, si celle-ci pouvait par

(1) Taparelli, *Ouv. cit.*, 4e vol., note LXIII.
(2) V. Taparelli, 4e vol., note XXXVIII.

elle-même avoir une existence concrète dans l'état présent de l'humanité. Le lien moral ou l'autorité, c'est la souveraineté. Ce lien existe entre les hommes comme tels, il réduit la multitude à l'unité en effaçant l'individuel : de là ce caractère de perpétuité de l'être social, sa distinction d'avec les individus pris soit séparément soit collectivement, et son indépendance des membres individuels ou de leur collection actuelle : de même que dans le corps physique les membres et la collectivité des membres se renouvellent sans cesse matériellement et que le corps reste le même, ainsi dans la société *stricto sensu*, comme est l'Etat, les membres se renouvellent, mais la personne morale reste identique.

La société religieuse, instituée par Dieu conformément à la nature, présente, surtout dans sa forme actuelle que lui a donnée JÉSUS-CHRIST, la même perfection, mais à un degré éminent. N'importe quel élément de la société l'on considère, l'Eglise le réalise de la manière la plus parfaite possible en ce monde. Sa fin, c'est la fin dernière de l'homme et de l'humanité, et cette fin est surnaturelle, c'est le bonheur parfait, la participation la plus parfaite dont la créature soit capable à l'immortelle béatitude même de la divine Trinité. Mais laissons ici la parole à l'auteur déjà souvent cité [1] : « Perfection dans l'être, dans l'action, dans la possession du bien final, triple perfection sociale que nous voyons réalisée dans l'Eglise à un degré éminent; cette triple perfection fait de l'Eglise la plus noble, la plus parfaite des sociétés humaines. Cette société réunit dans son sein tous les hommes par une parfaite unité de croyance et de volonté ; dans son action, elle a une fin im-

(1) Taparelli, l. II, chap. 1, n. 309. Cfr. *Revue*, tome XIII, p. 95, III ; pag. 160, ss.; et surtout p. 280, ss.

mortelle, et se trouve aidée en même temps par une organisation extérieure parfaite et par une grâce intérieure toute-puissante, grâce attachée à des signes extérieurs ; enfin elle jouit d'une paix et d'une concorde toujours assurée par un gouvernement tout paternel, par une autorité sans armes, il est vrai, mais acceptée par tous, mais inébranlable et absolue. Pour trouver une société plus parfaite que l'Eglise, il nous faut monter au sommet de l'échelle des êtres intelligents ; il nous faut contempler cette société bienheureuse qui porte les beaux noms de cité de Dieu, de Jérusalem céleste, société merveilleuse où l'unité des esprits et des cœurs sera éternellement consommée dans les embrassements de l'éternel Amour. » Ajoutons les caractères de nécessité absolue, de perpétuité qui est ici l'indéfectibilité, d'universalité qui est vraiment l'unité de l'humanité rétablie [1], et nous comprendrons que l'Eglise a la personnalité morale la plus parfaite en ce monde.

Ce que nous venons de dire de la personnalité morale des deux grandes sociétés, quasi universelles, qui tiennent l'empire du monde, se vérifie aussi, proportion gardée, des communautés ou corporations moindres, subordonnées à l'État ou à l'Église, et qui s'y forment soit naturellement, soit par une volonté positive de l'autorité, mais toujours en vertu d'une nécessité connaturelle. Ces associations sont partielles mais réelles, leur être est différent de celui de la société principale, elles ont une fin, une autorité, une opération qui leur sont propres, et elles constituent des personnes morales, subordonnées à la personne morale

(1) V. Taparelli, *Ouv. cit.*, 4e vol. note LIX; et compar. *ibid.*, la note précéd. sur la perfection de la société, vers la fin.

principale [1]. Nous n'insisterons pas davantage sur ce point après les explications données, qui ne sont déjà que trop longues.

4° Certains lecteurs trouveront peut-être étrange, que nous insistions tant sur ce terme de *personne morale*, et qui sait s'ils ne nous ont déjà objecté tacitement que ce terme ne se rencontre même pas dans nos lois civiles, qu'il déplaît à plusieurs jurisconsultes, et qu'après tout c'est une querelle de mots que la question de savoir s'il faut employer le terme de personne morale, de corporation, ou toute autre dénomination.

Nous répondons qu'en effet dans nos lois civiles ce terme ne se rencontre pas, mais on n'y rencontre pas davantage le nom de *corporation*, sauf dans la loi révolutionnaire du 18 août 1792, qui supprime les corporations. Dans tout le Code civil, on ne nomme que *l'Etat*, les *communes*, les *établissements publics*, les *hospices*, les *pauvres d'une commune* [2], en dehors de cela on ne rencontre que la périphrase ridicule et inexacte : « les biens *qui n'appartiennent pas à des particuliers* » (art. 537). « L'usufruit *qui n'est pas accordé à des particuliers* » (art. 619).

Il est vrai encore que ce terme déplaît à certains légistes : aux uns, parce qu'il ne représente à leur avis qu'une fiction absurde, et d'ailleurs inutile pour l'explication de la capacité juridique des soi-disant personnes morales ; aux autres, comme à Laurent, par haine contre l'Eglise et les corporations qui en dépendent, parce que ce terme implique, à leur avis, la capacité juridique de l'Eglise, dont ils nient les droits, dont ils veulent entraver l'ac-

(1) V. *ibid.*, liv. III, chap. VI, nn. 685, ss. Et 4e vol., note CXXIII.
(2) V. aa. 538, 542, 910, 1712, 2045, 2121, 2227.

tion, et qu'ils voudraient supprimer, si cela était en leur pouvoir.

Mais la répugnance même des législateurs du Code, inspirés par les immortels principes, pour le terme de personne morale, comme celle des légistes impies dont nous parlions, démontre, qu'au moins en leur sens, il ne s'agit pas d'une simple querelle de mots. Ce n'est pas tant au point de vue de l'explication de l'essence et de l'existence des sociétés, que plutôt au point de vue de la capacité qui en résulte, que le terme de personne morale, qu'ils entendent eux dans le sens de personne civile, leur fait peur ; nous le verrons plus loin dans leurs propres aveux et témoignages. Pour ce qui regarde ces autres légistes, ce qui précède démontre à l'évidence qu'ils ont tort de dire d'une manière absolue que la personnalité morale est une vaine fiction [1]. Quant à la question de

(1) Nous avons rencontré, bien à regret, cette même erreur ou inexactitude, accompagnée ou résultant d'une certaine confusion, dans l'intéressant ouvrage, cité tantôt, de M. le prof. Vanden Heuvel. Il est vrai que l'auteur restreint la question à la personnalité civile, en tant qu'elle concerne la matière des associations, sans l'étendre au-delà des frontières du droit civil, et qu'il fait abstraction du droit canonique (p. 24-25). Et jusque-là, nous sommes d'accord avec lui pour dire, que la personnalité *civile*, accordée aux sociétés commerciales ou autres de même nature (v. plus haut), ne cache pas une personne *morale réelle*, que c'est une simple *fiction*, que c'est l'ensemble de certains privilèges, qui ne change pas la nature de l'association. Mais plus loin, p. 53 ss., le même publiciste parle de la personnalité *morale* d'une manière absolue et universelle, et il applique sa théorie aux corporations subordonnées constitutives de l'Etat, et à l'Etat lui-même. Ici il ne fait plus seulement abstraction du droit canonique, mais il néglige et perd de vue le droit naturel, la philosophie du droit. S'il avait donc plutôt consulté et le droit de l'Eglise, et la saine philosophie, il aurait compris, qu'en voulant se restreindre, comme il le disait d'abord, il devait écarter et l'Eglise et l'Etat avec les corporations y subordonnées ; il aurait

savoir si elle est inutile pour l'explication de la capacité juridique, nous en parlerons en temps et lieu : en tout cas serait-ce une inconséquence de reconnaître l'existence d'une personne morale et de lui refuser la capacité, et certes nous nous trouvons toujours en face des légistes hostiles, qui dénient précisément la personnalité à l'Église et aux corporations qui en dépendent, pour nier leur capacité.

De tout ceci on peut conclure une fois de plus que le terme de personne morale est bien choisi, même sous le rapport polémique, pour exprimer l'être social proprement dit comme tel, et on verra encore plus clairement, qu'il est bien choisi d'une manière absolue, quand nous aurons expliqué la capacité juridique des personnes morales. D'ailleurs ce terme est employé par la généralité des auteurs, qui ont écrit sur le droit naturel, et sur le droit canonique ; et, de l'aveu de Laurent [1], en droit civil, la doc-

compris également, en supposant qu'il voulût traiter la question d'une manière générale et complète, que l'Eglise et l'Etat sont des personnes *morales réelles*, antérieurement à toute reconnaissance de ces sociétés par la loi civile comme personnes *civiles*, que ces sociétés sont personnes morales, non par privilège et fiction, mais de plein droit, et que si cette personnalité implique capacité juridique, elles sont personnes juridiques et capables, même si la loi civile ne veut pas garantir et protéger cette capacité. — Mais nous avons fait abstraction jusqu'ici de la capacité, c'est la question principale que nous commencerons à traiter tantôt.

(1) *Avant-projet*, tome II, p. 378, n. 3 ; et p. 380, n. 5. – Laurent affirme, avec trop de confiance, *ibid.*, p. 379, n. 4, qu'aucun auteur ancien ne se sert du terme de *personne* pour désigner les corporations. Domat, tom. II, p, 174 (édit. 1735) dit : « Les communautés légitimement établies tiennent lieu de *personnes.* » Pothier, *traite des corps* au *Traité des personnes*, 1re partie, tit. 7, où il les appelle équivalemment des personnes, en donnant la raison pour laquelle on peut les appeler personnes : « Les corps sont des êtres intellectuels

trine et la jurisprudence sont d'accord à en faire usage.

Après ces longs préliminaires, nous espérons que le terrain sera parfaitement préparé pour entrer en matière.

2° *État de la question.*

Il s'agit d'examiner la valeur de l'obligation en conscience de notre législation civile, concernant la capacité juridique des associations, des personnes morales ; et en particulier de l'Église et des communautés qui en dépendent, car c'est là seulement que nous pourrons rencontrer des difficultés.

Pour procéder avec méthode et clarté, nous distinguons deux questions à résoudre : une question générale, que nous pouvons appeler la *question de droit*, à savoir, quel est de droit, c'est-à-dire, quelle doit être la position des associations, vis-à-vis de la loi civile, sous le rapport de leur capacité juridique, *in casu*, de leur droit de propriété de biens temporels ? une question particulière, que nous appellerons la *question de fait*, comment notre législation a-t-elle de fait reconnu ou établi cette capacité ? Ces deux questions résolues, il sera facile de conclure quelle est la valeur de cette législation au for de la conscience.

différents et distincts de toutes les personnes qui les composent. C'est pourquoi les choses qui appartiennent à un corps n'appartiennent aucunement, pour aucune part, à chacun des particuliers dont le corps est composé ; et en cela la chose appartenant à un corps est très différente d'une chose qui serait commune entre plusieurs particuliers, pour la part que chacun a en la communauté qui est entre eux. » Cfr. Dumoulin, *Commentaire sur la coutume de Paris*, Des fiefs, tit. I, § 1, n. 40.

BULLETIN BIBLIOGRAPHIQUE.

I.

VIE DU CARDINAL DECHAMPS, de la Congrégation du T. S. Rédempteur, Archevêque de Malines, Primat de Belgique, par le R. P. SAINTRAIN, de la même Congrégation. Beau volume in-8 de 340 pages, avec portrait. — Prix : 4 francs. Librairie Ve H. Casterman, éditeur pontifical. Tournai. — Paris, 66, rue Bonaparte.

La Belgique catholique attendait avec impatience la biographie de son dernier Cardinal-Archevêque. Ce livre vient de paraître, et nous le croyons destiné à un beau succès. Le sujet au reste ne pouvait manquer de bien inspirer l'auteur, placé, comme confrère de son héros, à la source de tous les renseignements désirables. Mgr Dechamps fut l'une des figures historiques les plus remarquables de notre temps, comme orateur sacré, comme écrivain controversiste et ascétique, comme Évêque, comme Prince de l'Église et comme Père du concile du Vatican. Le P. Saintrain le fait connaître sous ces divers rapports, en évitant deux défauts trop communs de nos jours dans cette sorte d'ouvrages : l'excessive longueur et le ton du panégyrique. Il narre rapidement les faits, et les met dans leur vrai jour, laissant d'ordinaire au lecteur le soin de les apprécier. La plus grande variété règne tout naturellement dans son récit, interrompu d'ailleurs par d'intéressants épisodes : voyages en Italie, en Angleterre, en Allemagne ;

relations avec les Papes, avec plusieurs familles royales, avec nos hommes politiques, avec plus d'une célébrité de l'étranger, tels que Mgr Dupanloup, le P. Gratry, Dollinger, Lamoricière, Metternich, Guizot, etc., — et par des aperçus concis et nerveux sur les doctrines, les écrits, les travaux du religieux, de l'Évêque et du Cardinal. Les questions qui ont préoccupé l'attention des catholiques en ces dernières années : Concile œcuménique, lois concernant les fondations pieuses et les écoles, et la question si difficile des rapports entre l'Église et l'État sont traitées avec une juste étendue. Le livre se termine par un assez long chapitre sur les vertus de l'homme privé et de l'homme public, et ce n'est pas le moins intéressant ni le moins instructif. Un *appendice* donne le détail des œuvres complètes du Cardinal.

Nous ne parlerons pas du style : l'auteur a fait ses preuves, notamment en publiant une vie de S. Alphonse arrivée déjà à sa 3e édition, et une Vie de Notre-Seigneur *(Le Rédempteur)*, dont la Bibliographie catholique de Paris donnait, en juin dernier, le compte rendu le plus élogieux. Nous lui avons également rendu justice dans le courant de l'année dernière. (Voir notre tome XV, pag. 646.)

II.

LA VIE RELIGIEUSE. Lettres de MGR BRACQ, Évêque de Gand, aux religieuses de son diocèse sur les joies, la grandeur et les devoirs de la vie religieuse, traduites en français par I. V. S., O. P., in-12, Namur, Ve Douxfils, 1884.

Le R. P. Van Spilbeeck a eu une heureuse idée en traduisant en français les lettres si belles, si simples, si onctueuses que Mgr l'Évêque de Gand a adressées en flamand

aux religieuses de son diocèse. « Ces pages, *comme le dit très bien son pieux traducteur*, riches en doctrine mystique, exhalent un suave parfum spirituel, pareil à celui qu'on respire en lisant les écrits de l'aimable et doux saint François de Sales. On y reconnaît le cœur d'un évêque plein d'amour pour la perfection religieuse, de zèle pour l'inspirer aux vierges consacrées à Dieu, de dévouement à leurs besoins spirituels et temporels, d'intérêt enfin pour les œuvres diverses de leur sublime vocation. »

Ces paroles nous disent suffisamment quel trésor y trouveront les directeurs de maisons religieuses, et les curés qui ont le bonheur d'en posséder dans leur paroisse. Nous leur recommandons donc tout spécialement cet excellent livre.

—

RECTIFICATION.

Dans notre réponse à la troisième consultation, p. 564, nous disons : « Si l'on ne chante qu'un nocturne, on doit dire le répons : *Libera me, Domine, de viis inferni.* » Cette phrase est trop générale : elle est vraie, quand on ne chantera que le troisième nocturne des morts. Lorsque l'on chantera le premier ou le second, on chantera le troisième répons que le Bréviaire assigne à chacun de ces nocturnes.

CONSULTATION I.

Un décret de la S. Congrégation des Rites, du 15 mai 1819, est ainsi conçu : « Altare fixum consecrationem amittit, cum mensa, seu lapis superior, a stipite suo amovetur. » (Cfr. Ballerini, tom. II, pag. 283.)

Cela posé, un autel a-t-il perdu la consécration par suite du seul déplacement de la pierre, laquelle s'étend sur toute la table d'autel, et a été simplement avancée, afin de placer un nouvel autel, mais sans cesser cependant de toucher encore à la partie où se trouvent les Saintes Reliques? Les termes du décret : *a stipite suo* AMOVETUR, me portent à croire que l'autel reste consacré. Plusieurs ne partagent pas mon avis. Je saurais volontiers ce qu'en pense Votre Révérence, ne fût-ce que dans le prochain numéro de votre excellente *Revue théologique*.

RESP. La question ne nous paraît pas douteuse. Les textes du droit, qui sont le fondement de la décision citée de la S. Congrégation des Rites, exigent seulement pour la perte de la consécration de l'autel que la pierre ait été mue, c'est-à-dire détachée de sa base : « Ad hæc, *décrète Alexandre III*, si altare motum fuerit... debet denuo consecrari [1]. » Innocent III ne s'exprime pas autrement : « Altare vero, *dit-il*, in quo tabula, cui consecrationis benedictio Pontificali ministerio adhibetur, si mota vel enormiter fracta fuerit, debet non immerito consecrari [2]. » Il suffit donc que la pierre soit mue ou détachée de sa base.

Il n'est pas nécessaire, comme le remarquent les auteurs, qu'elle soit totalement éloignée de sa base, pourvu qu'elle

(1) Cap. 1, *De consecratione ecclesiæ vel altaris*.
(2) *Quod in dubiis*, 3, *ibid*.

n'y soit plus unie : « Est autem advertendum, *écrit Pasqualigo*,... non esse necessarium, quod mensa ab inferiori structura prorsus removeatur ; sed sufficere, quod conquassetur, ita ut quamvis superimposita maneat, non sit tamen per cementum illi unita ; nam adhuc destruitur structura altaris : quia non consistit solum in partibus componentibus altare, sed etiam in earum unione, quod est commune omnibus compositis, tam naturalibus, quam artificialibus ; et ideo sublata unione perit structura [1]. »

Cette décision repose sur la notion même et l'essence de l'autel fixe. Écoutons sur ce point le savant canoniste Giraldi, que Gardellini a copié sans le citer :

Ratio formalis, per quam Altare fixum differt a portatili, proprie in eo consistit, quod Altare fixum habet, ac essentialiter importat conjunctionem Tabulæ cum sua structura inferiori, seu basi, cui Tabula proinde necessario debet esse unita : ubi e contra Altare portatile de sua natura importat esse a basi sejunctum ; propter hoc enim portatile est, quia de se habet sejunctionem a basi ; alias non esset amplius Altare portatile, sed fixum. Hinc essentia Altaris fixi vere ac proprie consistit in dicta conjunctione, hoc est in mensa, seu Tabula unita cum basi... Propterea, ut verificetur illud *mota*, non est necesse, quod Tabula fuerit translata de uno in alium locum, sed sufficit, quod fuerit a sua basi disjuncta ; et sic per hoc Altare nova indigeat consecratione. Hinc Glossa... aliique per Altare intelligunt ipsam Altaris Tabulam, quæ connexa est cum sua structura inferiori ; per *motum* vero intelligunt advenientem disjunctionem

(1) *De sacrificio novæ legis*, quæst. 686, n. 4. Cf. Card. de Lugo, *De sacramento Eucharistiæ*, disp. xx, n. 70 ; Pax Jordanus, *Elucubrationes diversæ*, lib. v, titul. x, n. 45 sq.; Quarti, *Commentaria in Rubricas Missalis*, part. I, titul. xx, dub. v; Schmalzgrueber, *Jus ecclesiasticum universun*, lib. III, titul. XL, n. 45; Reiffenstuel, *Jus canonicum universum*, lib. III, titul. XL, n. 38; Mayr, *Trismegistus Juris Pontificii universi*, lib. III, titul. XL, n. 52.

ejusdem Tabulæ, vel etiam Lapidis consecrati ab ipsa inferiori structura ; adeo ut sensus illius Textus: *Si Altare motum fuerit etc.*, sit iste: *Si ipsa Tabula, aut Lapis consecratus Altaris disjunctus seu disjuncta fuerit a sua inferiori structura ;* Altare debet denuo consecrari [1].

Concluons donc, puisque dans le cas qui nous est soumis, l'union de la table d'autel avec sa base a été brisée, détruite, que cet autel a perdu sa consécration, et doit être consacré de nouveau, comme le soutiennent les confrères de l'honorable consultant. C'est, du reste, ce que la S. Congrégation des Rites vient de décider [2].

CONSULTATION II.

Par respect pour la Sainte Eucharistie et pour éviter des profanations involontaires qui arrivent inévitablement en distribuant la Sainte Communion à un grand nombre de fidèles, un prêtre de mes amis a eu la pensée de se procurer un plateau en argent ou tout au moins argenté que les fidèles devaient se passer les uns aux autres. (Ce plateau existe déjà dans plusieurs monastères comme chez les Carmélites — les Visitandines, etc.). Le grand-vicaire du diocèse a prétendu que ce plateau serait contre les rubriques et qu'il ne fallait donc pas se le procurer.

Chez les Capucins, chez les Clarisses, dans plusieurs diocèses d'Italie, il existe l'usage d'un carton recouvert d'un linge très fin.

Pourrait-on à la rigueur se contenter de cet usage et renoncer au plateau en question?

Resp. On pourrait, en faveur de la pratique sur laquelle on nous interroge, invoquer le Cérémonial des Évêques,

(1) *Expositio Juris Pontificii*, part. I, sect. DXCIX, pag. 419. Cf. Gardellini, *Decreta authentica Congregationis SS. Rituum*, not. ad n. 4562, vol. III, pag. 144.

(2) V. ci-dessus, pag. 576, n. XI.

d'après lequel, le sous-diacre tient la patène sous le menton des communiants, lorsque l'Évêque donne la Communion à la Messe solennelle [1]. Un décret de la Sacrée Congrégation des Rites, du 12 août 1854, permet la même chose au diacre lorsque le célébrant distribue la Sainte Communion [2]. En outre la Sacrée Congrégation permet l'usage d'un plateau d'argent sur la nappe de communion, quand on communie les religieuses à la grille [3]. Si la patène peut alors servir à recueillir les parcelles, pour éviter leur profanation, pourquoi un plateau convenable ne pourrait-il pas servir au même but dans les mains des communiants ?

Toutefois la Sacrée Congrégation des Rites en a jugé autrement. Voici sa décision, en date du 20 mars 1875 :

Dubium iv. An in ministranda fidelibus Sacra Communione liceat loco tobalearum linearum uti tabellis ex metallo, vel ejusmodi usus tolerari possit in iis diœcesibus, in quibus fuit introductus?

Ad iv. Non esse interloquendum : nihilominus significetur

(1) Lib. ii, cap. xxix, n. 3. Cf. Martinucci, *Manuale Sacrarum Cæremoniarum*, Lib. v, cap. xi, n. 26 ; De Herdt, *Praxis Pontificalis*, tom. iii, n. 184, 3, d) ; Le Vavasseur, *Les fonctions pontificales selon le rit romain*, part. iii, n. 88.

(2) Un décret du 3 septembre 1661, *in* Andrien (Gardellini, *Decreta authent. S. R. Congr.*, n. 2127, vol. i, pag. 362) permettait à un prêtre de tenir la patène sous le menton des communiants, lorsque des dignitaires donneraient la Communion générale.

Merati, (*Thesaurus sacr. Rituum*, part. ii, titul. x, n. liv), et Bauldry (*Manuale sacrarum Cæremoniarum*, part. iii, cap. xi, artic. x, n. x) reconnaissent le même pouvoir au diacre pour la communion donnée à la Messe solennelle. Cavalieri (*Opera liturgica*, tom. iv, cap. iv, decret. viii, n. i) rejetait cette opinion comme opposée aux rubriques du Missel. La Sacrée Congrégation des Rites a adopté l'opinion de Merati, *in* Lucionen 12 Aug. 1854, ad xx. (*Nouv. Revue théolog.* tom. viii, pag. 124 et 141).

(3) *In* Lucionen. 12 Aug. 1854, ad xxiii. (*Nouv. Revue théol.* Tom. viii, pag. 125 et 141).

Rmo D. Episcopo Alexandriæ non esse improbandum usum tobalearum linearum. Atque ita decreverunt, ac servari mandarunt [1].

L'autorité diocésaine est donc en droit d'interdire cet usage, ou innovation, et les curés sont obligés de se soumettre à cette défense, qui, du reste, paraît fort raisonnable. En effet, pour peu qu'on examine ce qui se passe, dans la plupart des paroisses, au banc de communion, lorsque le nombre des communiants est assez considérable, il n'y a guères de doute que les parcelles qui seraient tombées sur le plateau, n'y resteraient pas longtemps, et en auraient bientôt disparu.

On ne peut non plus arguer de la décision donnée pour les religieuses; le cas est tout différent: le plateau reste immobile, et le prêtre va le reprendre lui-même pour en recueillir les parcelles.

CONSULTATION III.

Il y a quelques années, l'église de cette paroisse était une église provisoire située dans un certain quartier de la paroisse. Depuis, pour la remplacer, on a bâti une nouvelle église dans un autre quartier.

Or, dans l'ancienne église, des Confréries et même l'Archiconfrérie de Saint-Joseph avaient été canoniquement érigées. Je viens vous demander si cette Archiconfrérie et ces Confréries avaient besoin d'une nouvelle érection canonique dans l'église neuve, et si les nouveaux autels de ces Confréries sont privilégiés *ipso facto* sans nouvelle concession, dans la seconde église comme dans la première?

(1) Apud Gardellini, *Op. cit.*, n. 5658, vol. v, Append. iv, pag. 102. Dans cette Collection, ce décret porte la date du 16 mars 1876. C'est une erreur: les *Acta Sanctæ Sedis* l'avaient publié en 1875, vol. viii, pag. 425; et après eux, nous l'avons publié dans le courant de la même année. V. notre tome vii, pag. 368.

Rép. La demande comprend deux parties : la première regarde les Confréries elles-mêmes ; la seconde, le privilège attaché aux autels de ces Confréries. Traitons ces deux points séparément.

1° *Les Confréries ont-elles besoin d'une nouvelle érection canonique ?*

Nous répondons que non, conformément à l'enseignement commun des auteurs : « Si Confraternitates, *dit A Mostazo*, sunt positæ in aliqua ecclesia, non ei unitæ inseparabiliter, quando eis placuerit, possunt ab illa recedere et in alia se constituere ; quia non sunt obligatæ nec insertæ loco illi ; quin potius per se separatæ : et licet habeant aliquam conjunctionem, tamen est remota, minime obligans ad assistentiam. Itaque quando eis placuerit, valent se alibi transferre [1]. »

Ce sont, comme dit Pellizzarius, des collèges personnels et non des collèges réels ; ils n'ont donc aucune connexion nécessaire avec le lieu où ils sont, et peuvent dès lors se transporter où bon leur semble : « Cum eæ non sint collegia realia, sed personalia, nec habeant connexionem cum loco, sicque sustineant vicem personæ, ... eæ possunt erigi in quibus locis maluerint Confratres... Et Rota resolutum est Confràternitatem in aliena ecclesia receptam posse libere ab ea recedere [2]. »

Les Confréries peuvent donc librement être transférées dans une autre église, si le décret d'érection ne les a pas inséparablement unies à la première église. D'où il suit

(1) *Tractatus de causis piis in genere et in specie*, lib. iv, cap. xii, n. 8. Cf. Ferraris, *Bibliotheca canonica*, V. *Confraternitas*, art. i, n. 56; Bassi, *Tractatus de Sodalitiis, seu Confraternitatibus ecclesiasticis et laicalibus*, quæst. ix, n. 1 ; Pignatelli, *Consultationes canonicæ*, tom. ix, consult. cxlvii, n. 13.

(2) *Manuale Regularium*, tract. viii, cap. v, n. 273.

clairement que les Confréries dont il est question dans la consultation, n'ont aucun besoin d'un nouveau décret d'érection.

2° *Mais transportent-elles avec elles leurs indulgences?* Il faut distinguer entre les indulgences directement accordées à la Confrérie, indépendamment du lieu où elle est érigée, et celles qui le seraient en vue du lieu.

a) Les premières sont inhérentes à la Confrérie et la suivent dans la nouvelle église. « Observandum, *dit Minderer*,... 2. Indulgentias Confraternitatum per translationem earundem non cessare, nisi essent concessæ ratione ipsius loci : si quippe sint concessæ ratione Instituti, tunc perseverant cum Instituto ; cum ratio concessionis quoque permaneat [1]. »

La S. Congrégation des Indulgences a tranché cette question dans la cause suivante :

Mediolanen. Vocatos in sortem Domini sacerdotes quantum expediat vocationi orationis, et piorum operum una simul incumbere, experimento profectus fidelium exploratum est. Hinc S. Sedes propensiori spiritualium munerum largitione erga eorum hujusmodi Sodalitates consuevit quamplures peculiares indulgentias eisdem impertiri. Cum itaque in parochiali ecclesia sub titulo S. Sebastiani civitatis nonnulli presbyteri simul in Domino convenientes, sedulam piis exercitationibus dent operam, s. m. Innocentius XII plures eorum Sodalitati sub titulo S. Philippi indulgentias indulsit, videlicet plenariam in ingressu, in mortis articulo, et in die festo principali Confraternitatis, nec non indulgentiam septem annorum in quatuor aliis anni festis a confratribus eligendis, et sexaginta dies pro quocumque pietatis et caritatis opere ab ipsis exercendo.

Translata subinde ad aliam ecclesiam Sodalitate, dubium in

(1) *De indulgentiis in genere et in specie*, part. II, n. 539.

quosdam irrepsit an spirituales eædem gratiæ intuitu ecclesiæ, in qua eadem Sodalitas erecta fuit, sint concessæ, adeoque per translationem ad aliam ecclesiam cessaverint. Supplicant proinde pro declaratione perdurationis præmissarum indulgentiarum, quam ceteroquin ostendere videntur litteræ in forma Brevis originaliter productæ juxta placitum Sacræ hujus Congregationis. Et quidem licet ad Sodalitatem erectam in prædicta ecclesia parochiali directæ videantur, ejus tamen parochialis nuncupatio demonstrative creditur edita, cum alias ipsa Sodalitas ejusque pia opera contemplata commendentur. Quæritur igitur :

An translata Sodalitate, intelligantur etiam translatæ præfatæ indulgentiæ in casu ?

Sacra Congregatio die 16 Februarii 1739 respondit :

Affirmative [1].

Et qu'on ne pense pas qu'il s'agit là d'une décision spéciale, qui ne concerne que le cas visé dans la cause : car dans plusieurs circonstances assez récentes, la S. Congrégation des Indulgences a renvoyé au décret du 16 février 1739. Ainsi a-t-elle fait le 23 mars 1844 pour la Confrérie du Saint-Rosaire, établie dans l'église paroissiale de Bommershoven [2] ; et le 8 mars 1845, pour la Confrérie de Saint-Ghislain existant dans l'église paroissiale d'Harmignies [3].

b) Il n'en est pas de même des indulgences accordées en vue du lieu, comme la S. Congrégation l'a décidé le 27 juillet 1733, dans les termes suivants, assure Minderer : « Censuit Confraternitatem S. Mariæ gratiarum,

(1) *Decreta authentica S. Congregationis Indulgentiis sacrisque Reliquiis præpositæ*, n. 126, pag. 111, édit. Pustet. Dans son recueil, Prinzivalli rapportait le doute comme question de principe: *An translata Sodalitate, intelligantur etiam translatæ indulgentiæ ?* N. xcv, pag. 65.

(2) *Journal historique et littéraire* de Kersten, tom. xi, p. 597.

(3) *Mélanges théologiques*, série iii, pag. 55.

translatam ad novam ecclesiam, non gaudere indulgentiis olim eidem concessis a Julio II intuitu soli Jerosolymitani, in quo primo fuerat erecta, et fundata [1]. »

De ces principes découle la réponse au doute présenté dans la Consultation quant aux autels privilégiés. Ou le privilège est accordé à la Confrérie et attaché par le fait même à son autel, et alors il est transféré avec la Confrérie dans la nouvelle église. Il en est ainsi, par exemple, si, dans la concession, le Pape a accordé que les messes dites à l'autel de la Confrérie seraient enrichies de l'indulgence de l'autel privilégié.

Mais le privilège ne suit pas la Confrérie, s'il a été attaché à l'autel à un autre titre.

CONSULTATION IV.

L'Ordre de Cambrai pour 1884 donne la note suivante :

« In missis quotidianis cantatis, sive solemniter celebrentur, « i. e. cum Ministris, sive non, una tantum dicenda oratio (13 « Julii 1883, in *Petrocoricen.*), ac proinde in iis cantari debet « Prosa *Dies iræ.* » La décision *in Petrocoricen.* est-elle tellement absolue qu'on ne puisse plus chanter une messe de *Requiem* avec trois oraisons et le *Dies ad arbitrium sacerdotis ?*

Il semble que la pratique suivie jusqu'aujourd'hui sur ce point était bien plus en harmonie avec le Missel.

Resp. Nous avouons que la pratique assez généralement suivie jusqu'aujourd'hui, comme dit l'honorable consul-

(1) *Op. cit.*, part. I, n. 743. Minderer cite les termes de la concession de Jules II, déclarant expressément que les indulgences étaient accordées à la Confrérie en vue de l'hôpital où elle était établie : « Confraternitati sub invocatione Sanctæ Mariæ gratiarum, et illius Confratribus *ratione dicti Hospitalis concessas*, confirmamus. »

tant, paraît plus en harmonie avec le Missel et avec les principes liturgiques [1]. Toutefois les dernières décisions de la S. Congrégation des Rites sont opposées à cette pratique, et ne permettent qu'une seule oraison en ces messes. Le Décret du 12 août 1854 est formel. Le doute X[e] parlait des oraisons des messes quotidiennes de morts chantées ou lues. Dans le onzième, on demande si l'on peut toujours changer la seconde oraison, et à sa place dire celle d'un défunt ou d'une défunte. Or, quelle est la réponse de la S. Congrégation? C'est que dans les messes chantées, on ne doit dire qu'une seule oraison : *unicam orationem dicendam in Missa de Requie cum cantu* [2]. Si l'on pouvait en dire trois quand il n'y a pas de ministres, la S. Congrégation eût répondu sur le changement de la seconde, objet du doute. Au lieu de cela, elle déclare que dans les messes chantées il n'y a qu'une seule oraison : *unicam orationem*. N'est-ce pas déclarer équivalemment qu'on ne peut en dire trois, hors des cas spécifiés par les lois liturgiques [3]? La décision du 13 juillet 1883 fournit le même argument, qui nous paraît décisif.

CONSULTATION V.

Dans la *Nouvelle Revue théologique* seconde série, t. II, de la coll. t. XIV, pag. 327, vous dites, en parlant de l'indulgence du Rosaire *Toties quoties* : 1° Que tous les fidèles peuvent la gagner en visitant l'église ou l'autel de la Confrérie. 2° Qu'on peut la gagner dans toutes les églises où la Confrérie est établie.

(1) V. ce que nous avons dit à ce sujet dans notre tome xv, pag. 350 sq.

(2) Gardellini, *Decreta authentica Congregationis SS. Rituum*, n. 5208, vol. IV, p. 181.

(3) Nous avons rappelé ces cas dans notre tome xv, page 354, not. 1.

Sous ces deux rapports vous êtes en désaccord avec le R. P. Bradel, Dominicain, dans son *Manuel du Rosaire*, pag. 214, où il dit : 1° qu'il faut être confrère pour la gagner ; 2° que cette indulgence *Toties quoties* est seulement pour les églises des Dominicains : il s'exprime comme suit : « De plus le jour de la fête du Rosaire, on peut gagner les indulgences accordées, à toutes les confréries, Ordres religieux, etc. » Or, l'indulgence dite du pardon ou de la Portioncule est une indulgence propre aux églises des RR. PP. franciscains.

Puisqu'elle a été accordée aux prières de S. François, pour la petite église de S. Marie des Anges et étendue plus tard à toutes les églises des trois Ordres Franciscains par plusieurs Pontifes, mais en particulier par Grégoire XV par la Bulle *Splendor paternæ gloriæ*, est-elle bien même accordée aux églises des Frères prêcheurs ? En tous cas, comment concilier votre divergence d'opinion avec le R. P. Bradel ? Veuillez dans un prochain N° de votre *Revue* éclaircir mon doute sur ce point, d'autant plus que les statuts que vous invoquez dans votre article nous défendent d'annoncer de fausses indulgences. Le recueil de prières etc., édité par les ordres de Pie IX se tait absolument sur cette indulgence. Que pensez-vous de ce silence ?

Resp. 1° Nous ne connaissons pas l'auteur qu'on nous objecte ; nous ne pouvons donc rien dire de son autorité. Mais nous lui opposerons d'abord celle de son confrère en religion, le R.P. Iweins, qui, dans son opuscule, s'exprime ainsi : « Trois choses la distinguent entre toutes les autres (indulgences), et la recommandent à l'attention des chrétiens. C'est une indulgence plénière que l'on peut gagner plusieurs fois en un même jour. En second lieu, elle est attachée à toutes les églises dans lesquelles la Confrérie du Rosaire est érigée. Enfin, elle est accordée à tous les fidèles indistinctement (1). »

(1) *Traité de l'indulgence* Toties quoties *de la fête du Rosaire*, chap. 3.

2° A cette autorité nous en ajouterons de plus imposantes : d'abord, celle de la Bulle *Salvatoris* de S. Pie V, où nous lisons :

De Omnipotentis Dei misericordia ac Beatorum Petri et Pauli Apostolorum ejus auctoritate confisi, omnibus et singulis dictæ Confraternitatis Confratribus, AC ALIIS UTRIUSQUE SEXUS CHRISTI FIDELIBUS vere pœnitentibus et confessis et sacramentis ecclesiasticis munitis, qui CAPPELLAM CONFRATRUM hujusmodi in die festivitatis ejusdem Beatæ Mariæ *del Rosario*, de cætero die septima mensis octobris [1] annis singulis, perpetuis futuris temporibus... celebrandæ... devote visitaverint, a primis vesperis vigiliæ usque ad occasum solis diei ejusdem festivitatis inclusive, ac inibi in dictæ victoriæ memoriam pro fidei catholicæ exaltatione, ac hæresum extirpatione, pias ad Deum preces effuderint, quoties id fecerint, toties plenariam omnium peccatorum suorum indulgentiam et remissionem misericorditer in Domino concedimus et perpetuo elargimur, eisdem præsentibus... perpetuis futuris temporibus duraturis [2].

Ce n'est pas la seule pièce authentique qui s'oppose à l'opinion du R. P. Bradel. Le sommaire des indulgences du Rosaire revu et approuvé par la S. Congrégation le 28 septembre 1862, dit en termes exprès que cette indulgence est commune à tous les fidèles [3]. Nous nous demandons donc sur quoi repose l'assertion du R. P. Dominicain.

(1) Par sa Bulle *Monet Apostolus*, du 1er avril 1573, Grégoire XIII a fixé cette fête au premier dimanche d'octobre. *Bullarium Ordinis FF. Prædicatorum*, tom. v, pag. 318. Clément XI l'a étendue à toute l'Église par son décret *Cum alias*, du 3 octobre 1716, la laissant fixée au même jour. *Bullar. Clementis* XI, tom. I, pag. 574, n. XXV.

(2) *Bullarium Ordinis FF. Prædicatorum*, tom. v, p. 297.

(3) En voici le texte italien, le seul qui soit à notre disposition, cap. IV, n. 2 : « Se pentiti, confessati e comunicati, in memoria di quella gran vittoria ottenuta sopra i Turchi dalle armi cristiane per

3° Il en est de même de l'autre partie de son opinion, qui restreint aux églises de l'Ordre le privilège du *Toties quoties*. S. Pie V ne requiert que la visite de la chapelle de la Confrérie : *Cappellam Confratrum*, comme nous l'avons vu dans le passage cité ci-dessus [1]. Le sommaire des indulgences du Rosaire ne s'exprime pas autrement : *la cappella del Rosario*. Nulle part, on ne trouve exigé, pour cette indulgence, que la Confrérie se trouve dans une église de l'Ordre.

4° Quant à l'argument tiré de la *Portioncule*, il est ici sans aucune valeur. On pourrait s'en prévaloir, si le privilège du Rosaire avait été concédé *ad instar* de celui de la Portioncule. Mais il en est tout autrement. Comme nous l'avons vu plus haut, S. Pie V l'a attaché non à la visite des églises de l'Ordre, mais à celle d'une chapelle où existe une Confrérie du S. Rosaire [2].

5° Le silence du *Recueil* édité par ordre de S. S. Pie IX est également inopérant. Dans ce *Recueil* on ne rencontre

intercessione di Maria Santissima, visiteranno divotamente la Cappella del Rosario, dai primi Vespri della Vigilia sino al tramonto del sole di essa Festa, ed ivi pregheranno per il trionfo della Chiesa, per l'estirpazione delle eresie ecc., *quoties id fecerint*, *toties* acquisteranno Indulgenza plenaria. Cap. VI, n. 4 e 7 ; S. Pius V, Constitut. *Salvatoris* 5 Martii 1572. La quale indulgenza è comune a tutti i fedeli. Cap. VI, n. 5, et in citata Const. S. Pii V. » Apud P. Gius. Vinc. Morassi, Ord. Prædic. *Il Rosario della Beatissima Vergine Maria proposto e raccomandato alla divozione dei fedeli ed allo zelo dei loro pastori*, pag. 385, ediz. 1872.

(1) Notons que, dans sa Constitution *Salvatoris*, S. Pie V parle expressément d'une Confrérie érigée dans une église paroissiale, et non dans une église de l'Ordre.

(2) Nos lecteurs se rappelleront que nous avons publié ci-dessus, pag. 354, un indult permettant à tous les fidèles de gagner l'indulgence de la Portioncule dans toutes les églises ou chapelles où se trouve une Congrégation canonique de Tertiaires Franciscains.

que des prières ou exercices de piété auxquels les Souverains Pontifes ont attaché des indulgences ; il n'y est fait mention d'aucune Confrérie. Voudrait-on tirer de là la conclusion que toutes les indulgences accordées à ces Confréries, ou à leur occasion, sont abolies et n'ont plus aucune valeur ? Cette conclusion serait unanimement rejetée et avec raison.

Nous n'avons donc rien à changer à ce que nous avons écrit dans notre tome XIV, pag. 326, touchant ces deux points.

CONSULTATION VI.

I. Pour que l'on puisse chanter la messe *de Requiem* du 3e, 7e ou 30e jour en un jour double *majeur,* faut-il que ces messes aient été fondées par des testateurs, comme le requiert feu Monsieur Falise dans son livre intitulé : *Cérémonial Romain*, édition 1853, pages 9 et 10, nº 5.

La raison d'en douter c'est que les autres rubricistes ne requièrent pas cette condition. Voir l'ouvrage de Monsieur le vic. gén. Bouvry intitulé : *Expositio Rubricarum, etc.*, édition de 1864, page 97, tome II.

II. Un curé arrive dans une paroisse où il est d'usage que le vicaire fasse les baptêmes et les relevailles, le tout à son profit ; ce curé peut-il, sans blesser les règles de la justice (je ne parle pas des convenances), continuer à faire faire par son vicaire les baptêmes et les relevailles et lui enjoindre de lui remettre ce qu'il percevra de ce chef ?

RESP. AD I. L'opinion de Falise fut aussi celle d'anciens Liturgistes, entr'autres de Cavalieri [1]. Aujourd'hui cette opinion est généralement abondonnée [2], et avec raison, la

(1) *Opera liturgica*, Tom. III, Cap. IV, Decret. III, n. 2.
(2) V. De Herdt, *Sacræ Liturgiæ praxis juxta ritum romanum*,

S. Congrégation des Rites s'étant prononcée contre elle. Voici, en effet, la décision qu'elle rendit le 22 mars 1862, décision qui fait disparaître tout doute.

Dub. ii. An ad celebrandam Missam *de Requie* in duplici non impedito diebus tertia, septima et trigesima, requiratur quod defunctus sic ordinaverit in suo testamento, ut innuunt aliqui Auctores, vel potius sufficiat voluntas consanguineorum, amicorum, vel testamenti executorum ?

Ad ii. Negative ad primam partem ; affirmative ad secundam, dummodo sermo sit de Missa cantata [1].

Ad II. Spéculativement parlant, abstraction faite de circonstances qui pourraient forcer le curé à donner une partie de son casuel au vicaire, le droit du curé n'est pas contestable. En effet, le droit d'administrer le baptême et de faire les relevailles appartient au curé [2] ; et, par suite, celui de percevoir les honoraires que les fidèles ont coutume d'offrir à cette occasion : ces oblations font partie des droits d'étole, que le curé seul a le droit de revendiquer [3].

Part. i, n. 62 ; Le Vavasseur, *Cérémonial selon le rit romain*, Part. iv, n. 58 ; Schild, *Manuale liturgicum*, Part i, titul. v, e, 2) ; Romsée-Hazé, *Praxis celebrandi Missam*, Part. i, cap. i, artic. xiii, n. 5 ; *Quæstiones in Rubricas Breviarii et Missalis romani ad usum Seminarii Mechliniensis*, Quæst. 152 et 154 ; Schober, *S. Alph. liber de Cæremoniis Missæ*, Append. iv, cap. iii, n. 3 ; *Nouvelle Revue théologique*. Tom. viii, pag. 640 et 644.

(1) Gardellini, *Decreta authentica Congregationis sacrorum Rituum*, n. 5320, Vol. v, Append. iii, pag. 53. V. ci-dessus, pag. 575, la décision du 23 février 1884 où, ad vii, 1°, il est dit que cela s'applique aussi aux doubles majeurs.

(2) Quant au baptême, on lit dans le Rituel Romain, Titul. ii, Cap. i, n. 13 : « Legitimus minister baptismi est parochus. » La S. Congrégation des Rites a établi le même principe pour les relevailles, dans son décret Urbis et Orbis du 10 décembre 1703 : « Benedictiones mulierum, *y est-il dit*, fieri debere a parochis. » Gardellini, *Op. cit.*, n. 3670, ad. 6, Vol. ii, pag. 221.

(3) Cap. *Ex transmissa*, 10, *De præscriptionibus*.

Nous avons dit : *abstraction faite de circonstances, etc.* car le curé est obligé de pourvoir à la subsistance de son vicaire, et Benoît XIII, interprétant le Concile de Trente [1], déclare que c'est à l'Évêque de fixer la somme que le curé doit payer à son coadjuteur.

Quoties itaque in aliis parochialibus ecclesiis, quæ, ut præfertur, unitæ non sint, oportuerit ex aliqua justa causa provideri per coadjutores parochorum, aut per vicarios temporaneos ; curæ erit Episcopis pro data sibi a Tridentina Synodo potestate partem fructuum prædictis coadjutoribus aut vicariis assignandam determinare in ea quantitate, quæ pro suo prudenti arbitrio, et conscientia conveniens videbitur, ratione videlicet habita reddituum et emolumentorum ecclesiæ parochialis, in qua deputati fuerint, necnon inspectis conditionibus loci, numero animarum, qualitate laboris, et quantitate impensarum, quas commissi officii necessitas postulaverit [2].

Si donc l'Évêque juge que cette partie du casuel est nécessaire pour former un traitement convenable au vicaire, et la lui assigne, le curé se rendrait coupable d'une injustice en en privant son vicaire. Si le curé se croit lésé dans ses droits, un recours lui est ouvert près des autorités ecclésiastiques supérieures ; s'il n'en use pas, force lui est de respecter les droits attribués à son vicaire par l'autorité compétente et légitime.

CONSULTATION VII.

Une personne gravement malade fait vœu, si elle guérit, de se faire Trappistine. On demande :

(1) Cf. Sess. VII, cap. 1, *De reformatione ;* Sess. XXI, cap. 4 et 6, *De reformatione.*

(2) Constit. *In supremo*, § 10, *Bullar. Roman.* Tom. XI, pag. 352.

1° En France les Trappistines forment-elles un véritable Ordre religieux ?

2° Le vœu, fait dans les conditions ci-dessus, oblige-t-il en conscience ?

3° S'il oblige, qui peut en dispenser ? et quels motifs alléguer ?

RESP. AD I. Les religieuses Trappistines, pas plus que les autres communautés de femmes, existant en France ou en Belgique, ne constituent un véritable Ordre religieux. Les décisions des Congrégations Romaines ne laissent aucun doute à ce sujet. Contentons-nous d'en citer deux : l'une de la S. Congrégation des Évêques et Réguliers, et l'autre de la S. Pénitencerie.

Au doute : *Utrum vota, quæ nunc emittunt Moniales in Gallia, sint solemnia ?* la S. Congrégation des Évêques et Réguliers répondit le 1er août 1839 : *Negative, donec aliter a Sancta Sede decernatur* [1]. Or l'on sait que, d'après la discipline actuelle de l'Église, les vœux solennels sont généralement requis pour qu'un Ordre soit proprement et véritablement religieux [2].

Le 23 décembre 1835, la S. Pénitencerie, répondant aux doutes présentés par Mgr Bouvier, Evèque du Mans, déclarait : « Monasteria eadem (prout nunc in Galliis existunt) a Sancta Sede Apostolica, attentis peculiaribus circumstantiis, *non tamquam Ordines vere et proprie religiosi*, sed uti piissimarum familiæ fœminarum æstimantur [3]. » Ces paroles sont claires et n'ont besoin d'aucun commentaire.

(1) Bizzarri, *Collectanea in usum Secretariæ S. Congregationi Episcoporum et Regularium*, pag. 94.

(2) V. notre Tome VIII, pag. 175.

(3) Bizzarri, *Op. cit.*, pag. 504, in nota.

Ad II. Nous supposons le vœu fait dans les conditions ordinaires, c'est-à-dire avec pleine délibération et entier consentement de la volonté. La personne qui l'émis a voulu s'engager à entrer chez les Trappistines. La qualité des vœux émis par ces religieuses sera, *en règle générale*, purement accidentelle; et, par suite, l'ignorance de cette qualité sera sans influence sur la validité du vœu d'entrer chez elles.

Nous disons : *en règle générale ;* car si nous supposons une personne, connaissant parfaitement la différence entre les vœux simples et les vœux solennels, choisissant les Trappistines persuadée que leurs vœux sont solennels, et n'entendant aucunement s'obliger s'il n'en est pas ainsi ; il est clair que le vœu de cette personne n'oblige nullement en conscience. Mais semblable cas se présentera très rarement.

Ad III. 1° L'Évêque peut en dispenser, comme l'a déclaré la S. Pénitencerie, le 23 décembre 1835, dans les termes suivants :

2. An votum ingrediendi Religionem Sedi Apostolicæ adhuc sit reservatum ?

Ad 2. Affirmative ; sed votum mulieris cujus intentio respexerit ad monasteria, prout nunc in Galliis existunt, non est reservatum ; quia scilicet monasteria eadem a S. Sede Apostolica attentis peculiaribus circumstantiis, non tamquam Ordines vere et proprie religiosi, sed uti piissimarum familiæ fœminarum æstimantur [1].

2° La dispense de tout vœu exige une cause grave. Serait-elle la difficulté trop grande de l'observer. L'imperfection de l'acte fait, par exemple, sans une délibéra-

(1) *Ibid.*

tion suffisante, sans la connaissance de l'obligation que l'on contractait, est une cause à alléguer, si elle existe réellement [1] ; car si elle n'existait pas, la dispense obtenue en vertu de cette cause serait nulle.

CONSULTATION VIII.

1. Quelles leçons doit-on réciter au premier nocturne le jour octave d'une fête patronale ? Sont-ce les leçons de l'Écriture ; ou bien celles du commun comme au jour de la fête ?

2. Au salut du Très Saint Sacrement à quel moment peut-on réciter une prière en langue vulgaire, v. g. une amende honorable ?

3. A l'office des défunts au trentième jour ou au jour anniversaire lorsqu'on ne chante qu'un nocturne et les laudes, doit-on varier le nocturne suivant les jours de la semaine ; ou bien doit-on chanter toujours l'invitatoire avec le premier nocturne ?

4. A la fin des laudes faut-il après le *Pater* réciter le psaume *De profundis*, ou seulement le Répons *A porta inferi ?*

RESP. AD I. Les leçons du premier nocturne seront prises *de Scriptura occurrente*, à moins qu'on n'ait obtenu un indult autorisant l'usage d'autres leçons, ou à moins qu'il n'y en ait pas d'indiquées à ce jour dans le Bréviaire, comme il arriverait par exemple, si le jour octave tombait un jour de vigile ou de Quatre-Temps [2].

C'est la conséquence de la règle générale posée par les auteurs [3], règle qui repose sur la Rubrique elle-même,

(1) Cf. S. Alphonsus, *Theologia moralis*, Lib. IV, n. 250.

(2) Il faudrait, dans cette dernière occurrence, excepter le cas où il y aurait un *initium* à remettre en ce jour. Cf. Gavantus, *Commentaria in rubricas Breviarii Romani*, sect. VII, cap. XI, 16 sept.; Guyetus, *Heortologia*, lib. IV, cap. XVI, quæst. IV ; Cavalieri, *Opera liturgica*, tom. II, decret. CCCVII, n. IV.

(3) De Carpo, *Compendiosa bibliotheca liturgica*, part. II, n. 45 ; De

conçue dans ces termes : « In primo Nocturno... Deinde leguntur tres lectiones de Scriptura, quæ per ordinem in Officio de tempore occurrunt, nisi aliæ assignentur [1]. »

Si le jour octave du patron qui aurait propres les leçons du premier nocturne venait en un jour de vigile ou de Quatre-Temps, on devrait alors reprendre, pour le premier nocturne, les leçons du jour de la fête. La rubrique est formelle pour ce cas : « Quod si in aliquibus ex supradictis feriis occurrat dies octava alicujus Festi habentis Octavam, tunc in primo Nocturno diei octavæ repetantur lectiones, quæ in primo Nocturno Festi lectæ fuerunt [2]. »

Ad II. On sait que la S. Congrégation des Rites a déclaré, le 31 août 1867, qu'on peut réciter ces prières, pourvu qu'elles soient approuvées.

Voici sa décision :

IX. Quæritur an liceat adhibere publicam quarumdam precum recitationem vulgari sermone conscriptarum coram Sanctissimo Sacramento exposito ? An possit admitti exceptio pro formulis communiter dictis *Amendes honorables*, etc. ?

Ad IX. Affirmative, dummodo agatur de precibus approbatis [3].

Herdt, *Sacræ Liturgiæ praxis juxta ritum romanum*, tom. II, n. 341; Falise, *Cérémonial romain*, part. II, sect. III, chap. III, art. II, n. 10; *Quæstiones in Rubricas Breviarii et Missalis Romani ad usum Seminarii Mechliniensis*, quæst. 70.

(1) *Rubricæ generales Breviarii*, titul. XIII, n. 3. Nous lisons de même au titre XXVI, n. 2 : « In primo Nocturno semper leguntur tres Lectiones de Scriptura : quæ quando suis locis propriæ, aut de Communi Sanctorum non assignantur, semper leguntur ut in Officio de tempore, quæ sua quaque die occurrunt legendæ. »

(2) *Rubricæ generales Breviarii*, titul. XXVI, n. 9. « Si tamen, *remarque Gavantus*, in Festo habente Octavam lectæ fuissent in primo Nocturno aliæ Lectiones, non de communi Sanctorum. » *Op. cit.*, sect. V, cap. XII, n. 14.

(3) Gardellini. *Decreta authentica Congregationis SS. Rituum*, n. 5381, vol. V, app. III, p. 74.

Le moment le plus propre, le plus favorable, nous paraît être avant la dernière bénédiction. Nous l'avons souvent vu pratiquer ainsi.

Ad III. La rubrique du Bréviaire paraît assez claire. 1° L'invitatoire ne se dit qu'au jour de la commémoraison des Morts, et lorsqu'on enterre un défunt : « Hoc Invitatorium dicitur tantum in die Commemorationis omnium Fidelium Defunctorum, et in die depositionis Defuncti, » et ajoute la S. Congrégation des Rites, *quando (Officium) recitatur integrum* [1]. Si l'on ne dit pas les trois nocturnes, on doit omettre l'invitatoire, comme l'a, du reste, déclaré à maintes reprises la S. Congrégation des Rites [2].

2° Le nocturne doit varier selon les jours de la semaine, ainsi que le prescrit le Bréviaire. « Aliis temporibus dicitur tantum unum Nocturnum, cum Laudibus hoc ordine : Fêria secunda et quinta primum Nocturnum ; Feria tertia et sexta secundum Nocturnum ; Feria quarta et Sabbato tertium Nocturnum. » L'enseignement des auteurs y est conforme [3].

Ad IV. La rubrique du Bréviaire à la fin des vêpres de l'office des Morts nous donne encore la réponse à cette question. Après avoir dit qu'à Laudes le psaume *De profundis* remplace le psaume *Lauda*, elle ajoute : « Qui Psalmi

(1) Die 9 Maii 1739, apud Gardellini, *Op. cit.*, n. 4085, vol. II, page 374.

(2) Die 20 Sept. 1806, *Ibid.*, n. 4505, ad 4, vol. III, p. 58 ; die 31 Maii 1817, approb. die 4 Junii seq. *Ibid.*, n. 4536, ad 13, *ibid.*, p. 85 et 90 ; die 7 Sept. 1850, in *Veronen.*, ad 7, *Correspondance romaine*, tom. II, p. 216.

(3) De Herdt, *Op.cit.*, t. III, n. 127, 4 ; Falise, *Op.cit.*, part II, sect. IV, chap. III, § VI, n. 3 ; Carpo, *Op. cit.*, part. II, n. 220 ; *Nouvelle Revue théologique*, t. I, p. 683 ; Le Vavasseur, *Cérémonial selon le rite romain*, part. X, n. 226.

non dicuntur in die omnium Fidelium Defunctorum, neque in die obitus seu depositionis defuncti, *alias semper dicuntur.* »

La S. Congrégation des Rites s'est aussi catégoriquement prononcée sur ce point. A une demande des Bénédictins, elle répondit le 28 août 1762 : « Servetur Decretum in COLLEN 5 Julii 1698, videlicet : Psalmi *Lauda, anima mea, Dominum*, etc., et *De profundis*, etc., omittuntur in precibus post Officium in die generalis Commemorationis omnium Fidelium Defunctorum, et in die obitus et depositionis defuncti dumtaxat ; cæteris autem diebus semper et omnino dicantur [1]. »

Nous ne croyons pas qu'il y ait divergence chez les auteurs sur ce point [2]. Et comme dans la question qui nous est soumise il ne s'agit ni du jour de la Commémoraison des fidèles trépassés, ni du jour de l'enterrement d'une personne, il est clair qu'on devra après le *Pater* réciter le psaume *De profundis*.

(1) Gardellini, *Op. cit.*, n. 4313, vol. II, p. 567. Cf. *ibid.*, 23 Julii 1736, n. 4044, ad 29, *ibid.*, p. 357 ; 9 Maii 1739, n. 4085, ad 1, *ibid.*, p. 374 ; 27 Martii 1779, n. 4393, ad I, *ibid.*, p. 500 ; 25 Aug. 1818, n. 4549, ad 3, *ibid.*, vol. III, p. 120 et 125; 9 Maii 1857, n. 5241, ad I, *ibid.*, vol. V, app. III, p. 6 ; 26 Martii 1859, n. 5278, ad 3, *ibid.*, p. 28.

(2) Falise, *Op. cit.*, part. II, sect. IV, chap. III, § VI, n. 3 ; De Herdt, *Op. cit.*, t. III, n. 127, 7 ; Carpo, *Op. cit.*, part. II. n. 222 ; Merati, Observ. ad Gavantum, *Op. cit.*, sect. IX, cap. II, n. 3 ; *Nouvelle Revue théologique*, t. I, p. 684 ; Cavalieri, *Op. cit.*, t. III, cap. II, decret. X. n. 2.

TABLE DES ARTICLES.

—

TABLE DES MATIÈRES.

—

N° 9. — Bruxelles, imprimerie A. VROMANT, rue de la Chapelle, 3.